معرفة الله تعالى بالله

لا بالأوهام الفلسفيّة والعرفانيّة

الشيخ حسن الميلاني

بسم الله الرحمن الرحيم

معرفة الله تعالى بالله

لا بالأوهام الفلسفيّة والعرفانيّة

التوحيد؛ الحجّة؛ الولاية

الشيخ حسن الميلاني

الميلاني، حسن
معرفة الله تعالى بالله
لا بالأوهام الفلسفيّة والعرفانيّة
حسن الميلاني
مشهد، اعتقاد ما / قم، مكتبة الإمام الحسين عليه السلام
١٣٩٣ هـ ش، ١٤٣٥ هـ ق، ٢٠١٤ م.
الطبعة الثانية، ٦٢٠ ص. وزيري.
ISBN : ٩٧٨-٦٠٠-٩٤٦٢٤-٥-٢
الفهرسة طبق نظام فيبا. عربي. المصادر بالهامش.
معرفة الله عزّوجلّ، الفلسفة. الله عزّوجلّ. الإثبات.
المعرفة (ردّ على الفلسفة). العرفان.
الإيداع في المكتبة الوطنيّة:
BT ١٠٢/ م ٩ م ٧، ١٣٩٣
٣١١٢٨٥٦ ٢١٢

معرفة الله تعالى بالله

لا بالأوهام الفلسفيّة والعرفانيّة

حسن الميلاني

مكتبة الإمام الحسين عليه السلام التخصّصيّة
الطبعة: الثانية ١٤٣٦ هـ ق
الكمية: ١٠٠ نسخة

قم/ شارع چهارمردان/ فرع ٦ رقم ١٥٣
+٩٨٢٥٣٧٧٨٤٠٨٣ / +٩٨٩٣٦٩٨٩٤٤٧٢
E-Maile: ketabashura@hotmail.com

مشهد/ تقاطع خسروي/ فرع مخابرات/ نشر إعتقاد ما (نسيم وصل)
+٩٨٥١٣٢٢٢٥٦١٠ / +٩٨٩٣٥٢٢٢٤٦٢٩

تقديم

إنّ الدين قد بني على أساس التوحيد والعدل،
وهما على معرفة الحجّة،
وقد حرّفت الثلاثة عند أكثر المتأخّرين،
ابتعاداً عن العقل والبرهان،
واتّكالاً على الموهومات، وتأويلاً للمحكمات إلى المتشابهات،

فـأوّل التوحيد الحقيقي إلى الكثرة الحقيقيّة والوحدة الاعتباريّة، بل الوهميّة!
والعدل والاختيار إلى الجبر، بل نفي كلّ فاعل غير الله تعالى!
والحجّة إلى كلّ منحرف عن المحجّة، ومدعٍ بلا عصمة ولا حجّة!

وحيث إنّ تأويل المبطلين أشدّ ضرراً على بنيان الدين من الردّ والإنكار،
فرأينا أن نكشف عن أخطائهم الخطيرة في ذلك،
وبيان ما يليق بالمعارف العقليّة والدينيّة على أساس العقل والبرهان والوحي،
مستعيناً في ذلك بالله تعالى وحججه عليهم السلام.

قم المشرّفة، الشيخ حسن الميلاني
Kfe_qom@yahoo.com

كيف ولِمَ نقرّ بوجود الخالق المتعال؟!

يهدف هذا الفصل إلى الكلام عن:

- إراءة الطريق الصحيح[١] إلى الإلتفات والمعرفة والإقرار[٢] بوجود الخالق[٣] عزّ وجلّ، وتعاليه[٤] عن وجود خلقه.
- إثبات وجود الخالق تعالى بإقامة برهان يباين البراهين المذكورة في المعارف البشريّة الفلسفيّة والعرفانيّة، وهو يمتاز عن غيره من البراهين بأنّه:

ألف: يكشف عن الملاك الواقعيّ[٥] الذي يكون به الخالق خالقاً والمخلوق مخلوقاً، وهو كون المخلوق امتدادياً عدديّاً متجزّياً قابلاً للزيادة والنقصان، والخالق تعالى على خلاف ذلك كلّه.

ب: يتّضح به بطلان البراهين التي أقامها أصحاب الفلسفة والعرفان على إثبات واجبهم.

ج: إثبات تباين ذات الخالق تعالى مع سائر المخلوقات، خلافاً لما تتوهّمه مدرسة الفلسفة والعرفان من وحدة وجود الخالق والمخلوق في العينيّة.

د: إثبات حدوث العالم وجميع ما سوى الله تعالى ووجوده بعد عدمه الحقيقيّ، خلافاً لما يزعمه أصحاب الفلسفة والعرفان من أزليّة وجود العالم وامتناع إيجاد الأشياء لا من شيء.

---

١. قد أومأنا بهذا التعبير إلى بطلان الطرق التي تذهب إليها مدارس المعرفة البشريّة لإثبات وجود الخالق تعالى كما بيّن ذلك في مبحث ملاك المعلوليّة وغيره.

٢. إيماء إلى تغاير الوجود المحمول على الخالق تعالى مع معناه المحمول على غيره كما بيّن في مبحث الوجود العام والخاصّ.

٣. قد أومأنا بأخذ عنوان «الخالق» هاهنا دون غيره من أسماء الله تبارك وتعالى إلى أن طريق معرفة الخالق تعالى ينحصر بالدلالة عليه من جهة كونه تعالى خالقاً لما سواه لا غير، ويطلب التفصيل من مواضع متكرّرة.

٤. علماً بأنّ الأدلّة التي لا يثبت بها كون الخالق جل وعلا متعالياً عن وجود خلقه وتكون نتيجتها وحدة وجود الخالق والخلق وكون أحدهما عين الآخر فلا يكون في الواقع برهاناً لإثبات وجود الله جل وعلا بل هي نفي في صورة الإثبات.

٥. إشارة إلى أن الملاكات التي تعطيها المعرفة البشريّة للفرق بين الخالق والمخلوق ـ كالوجوب والإمكان، والتناهي وعدم التناهي، والقدم والحدوث على معناهما المتعارف، والشدّة والضعف في الوجود، والعليّة والمعلوليّة و... ليست بشيء، وذلك أن بعضها موهوم من أصله، والبعض الآخر منها يحتاج بنفسه إلى الملاك أيضاً، وقد بيّن مفصّلاً في مبحث: ملاك المعلوليّة والاحتياج.

إشارة

إنّ لمدرسة الوحي الإلهي، لإيصال الخلق إلى معرفة الخالق تبارك وتعالى برهاناً بيّناً واضحاً، كثير الفوائد، هامّ النتائج، مبتنياً على أصول ومقدّمات بديهيّة وجدانيّة، يثبت به وجود الخالق المتعالي عن وجود الخلق جليّاً، ويكشف به الستر عن وجه الخلل الكثير الذي وقع في البراهين التي أقامتها مدارس الفكر والتعمّق البشريّ لإثبات وجود معبودهم.

فنشير إلى ما صدر عن مشكاة النبوّة ومصباح الولاية للاهتداء إلى ذلك أوّلاً،

ونردف ذلك بالمقدّمات البديهيّة وصورة البرهان المشار إليه ثانياً،

ثمّ تبيين البرهان وأصوله وما يتفرّع عليه بإيضاح تامّ، مقارناً لتطبيق ذلك على النصوص السماويّة والعلوم الإلهيّة إن شاء الله جلّ وعلا في مرحلة ثالثة.

المرحلة الأولى: الهتاف من السماء إلى تعريف الخالق الحقّ جلّ وعلا

نقول مستعيناً بالله عزّ وجلّ ومتمسّكاً بحبل ولاء وليّه عجّل الله فرجه:

قال الله تبارك وتعالى:

﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ عالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعالِ﴾.[1]

الإمام الصادق عليه السلام :

---

١. الرعد (١٣)، ١٠ _ ١١.

«واحد في ذاته فلا واحد كواحد، لأنّ ما سواه من الواحد متجزّئ، وهو تبارك وتعالى واحد لا يتجزّئ، ولا يقع عليه العدّ».[١]

الإمام الرضا عليه السلام :

«تعالى ربّنا أن يكون متجزّياً أو مختلفاً، وإنّما يختلف ويأتلف المتجزّئ لأنّ كلّ متجزّئ متوهّم، والكثرة والقلّة مخلوقة دالّة على خالق خلقها».[٢]

الإمام الجواد عليه السلام :

«إنّ ما سوى الواحد متجزّئ، والله واحد أحد لا متجزّئ ولا متوهّم بالقلّة والكثرة، وكلّ متجزّئ، أو متوهّم بالقلّة والكثرة فهو مخلوق دالّ على خالق له».[٣]

إنّه تعالى لطيف، عظيم، كبير، جليل، ولكنّ ذلك كلّه على خلاف اللطافة والعظمة والكبرياء والجلالة الامتداديّة المتجزّية:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«إنّ ربّي لطيف اللطافة فلا يوصف باللطف، عظيم العظمة لا يوصف بالعظم، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر، جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ».[٤]

«بل هو الذي لم يتفاوت في ذاته، ولم يتبعّض بتجزئة العدد في كماله».[٥]

«قبل كلّ غاية ومدّة وإحصاء وعدّة، تعالى عمّا ينحله المحدّدون من صفات الأقدار ونهايات الأقطار».[٦]

«ليس بذي كبر امتدّت به النهايات فكبّرته تجسيماً، ولا بذي عظم تناهت

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٦٧، عن الاحتجاج.

٢. الاحتجاج، ٢ / ٤٠٦؛ بحار الأنوار، ١٠ / ٣٤٥.

٣. الكافي، ١ / ١١٦، بحار الأنوار، ٤/ ١٥٤، عن الاحتجاج.

٤. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٤، التوحيد، ٣٠٨.

٥. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢١، عن التوحيد وأمالي الصدوق. ولم نتعرّض للاختلافات اليسيرة بين المصادر غالباً.

٦. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٧، عن نهج البلاغة.

به الغايات فعظّمته تجسيداً، بل كبر شأناً وعظم سلطاناً».[١]

«تعالى الملك الجبّار أن يوصف بمقدار».[٢]

«الحمد لله اللابس الكبرياء بلا تجسّد، والمرتدي بالجلال بلا تمثيل... والمتعالي عن الخلق بلا تباعد، والقريب منهم بلا ملامسة».[٣]

«... وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف. وشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصفة. فمن وصف الله فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثنّاه، ومن ثنّاه فقد جزّأه، ومن جزّأه فقد جهله».[٤]

«جلّ عن أن تحلّه الصفات لشهادة العقول أنّ كلّ من حلّته الصفات مصنوع وشهادة العقول أنّه جلّ جلاله صانع ليس بمصنوع».[٥]

«ما تصوّر فهو بخلافه».[٦]

«ما تصوّر في الأوهام فهو بخلافه».[٧]

«فالحدّ لغيره مضروب وإلى غيره منسوب».[٨]

«ولا تناله التجزءة والتبعيض».[٩]

«ليس بإله من عرف بنفسه، هو الدالّ بالدليل عليه».[١٠]

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٦١، نهج البلاغة، صبحي صالح، ٢٦٩.
٢. بحار الأنوار، ١٠ / ٥٦، أمالي الطوسي، ٢٢٠.
٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٦، التوحيد، ٣٣، باب التوحيد ونفي التشبيه.
٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٤٧ عن نهج البلاغة والاحتجاج.
٥. الإرشاد، ١ / ٢٢٣، الاحتجاج، ١ / ٢٠٠، وعنه بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٣.
٦. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٣، الإرشاد، ١ / ٢٢٣، الاحتجاج، ١ / ٢٠٠.
٧. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١، عن تحف العقول.
٨. بحار الأنوار، ٤/ ٣٠٧، نهج البلاغة.
٩. بحار الأنوار، ٤/ ٣١٩، عن نهج البلاغة.
١٠. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٣. عن الاحتجاج.

«دليله آياته، ووجوده إثباته».[١]

«...إذاً لتفاوتت ذاته ولتجزّء كنهه».[٢]

«لأنّه الله الذي لم يتناه في العقول فيكون في مهبّ فكرها مكيّفاً، وفي حواصل رويّات همم النفوس محدوداً مصرّفاً... الذي لمّا شبّهه العادلون بالخلق المبعّض المحدود في صفاته، ذي الأقطار والنواحي المختلفة في طبقاته، وكان عزّ وجلّ الموجود بنفسه لا بأداته، انتفى أن يكون قدروه حقّ قدره».[٣]

«فمن وصف الله فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثنّاه، ومن ثنّاه فقد جزّأه».[٤]

الإمام المجتبى عليه السلام :

«الحمد لله الذي لم يكن له... شخص فيتجزّى، ولا اختلاف صفة فيتناهى».[٥]

الإمام سيّد الشهداء عليه السلام :

«ليس بربّ من طرح تحت البلاغ أو وجد في هواء أو غير هواء».[٦]

«يوحّد ولا يبعّض».[٧]

الإمام الصادق عليه السلام :

«وكلّ شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله. فأمّا ما عبّرت الألسن عنه أو عملت الأيدي فيه فهو مخلوق،... وكلّ موصوف مصنوع وصانع الأشياء غير موصوف بحدّ مسمّى، لم يتكوّن فتعرف كينونته بصنع غيره، ولم يتناه إلى غاية إلّا كان غيره.

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٣، عن الاحتجاج.
٢. بحار الأنوار، ٤/ ٢٥٤، عن التوحيد.
٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٧، عن التوحيد.
٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٤٧ عن نهج البلاغة والاحتجاج.
٥. بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٩، عن التوحيد.
٦. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١، عن تحف العقول.
٧. بحار الأنوار، ٤ / ٢٤٧ عن نهج البلاغة والاحتجاج.

لا يـزلّ مـن فهم هـذا الحكم أبـداً وهـو التوحيد الخالـص فاعتقـدوه وصدّقوه وتفهّمـوه بإذن الله عزّ وجلّ، ومن زعم أنّـه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال فهـو مشـرك لأنّ الحجاب والمثال والصورة غيره، وإنّمـا هو واحد موحّد، فكيف يوحّد من زعم أنّه عرفه بغيره».[1]

«... لكنّا نقول: كلّ موهوم بالحواسّ، مدرك بها تحدّه الحواسّ ممثّلاً فهو مخلوق، ولا بـدّ من إثبـات صانع الأشـياء خارجاً مـن الجهتين المذمومتيـن: إحديهما النفـي إذ كان النفي هو الإبطال والعدم، والجهة الثانية التشـبيه بصفة المخلوق الظاهر التركيب والتأليف.

فلـم يكـن بـدّ من إثبـات الصانـع لوجـود المصنوعيـن والاضطرار منهـم أنّهم مصنوعون وأنّ صانعهم غيرهم وليس مثلهم».[2]

«لا بدّ من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه، لأنّ من نفاه أنكره ورفع ربوبيّته وأبطلـه، ومـن شـبّهه بغيـره فقد أثبتـه بصفـة المخلوقيـن المصنوعيـن الذين لا يستحقّون الربوبيّة.

ولكنّ لا بدّ من إثبات ذات بلا كيفيّة، لا يستحقّها غيره، ولا يشارك ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره».[3]

«... فقال له أبو عبد الله عليه السلام: اسـأل عمّا شـئت، فقال: ما الدليل على حدوث الأجسام؟

فقال: إنّي ما وجدت شـيئاً صغيراً ولا كبيراً إلّا وإذا ضمّ إلى مثله صار أكبـر، وفي ذلك زوال وانتقال عن الحالة الأولى، ولو كان قديماً[4] ما زال ولا حال، لأنّ

---

١. بحار الأنوار، ٤/ ١٦١، عن التوحيد.

٢. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩، عن الاحتجاج.

٣. التوحيد، ٢٤٧.

٤. بخلاف الشيء الامتداديّ المتجزّئ الجاري عليه الزمان.

الذي يزول ويحول يجوز أن يوجد ويبطل.

فيكون بوجوده بعد عدمه[١] دخول في الحدث، وفي كونه في الأزل دخوله في القدم، ولن تجتمع صفة الأزل والحدوث، والقدم والعدم[٢] في شيء واحد.

فقال عبد الكريم: هبك علمت في جري الحالتين والزمانين على ما ذكرت واستدللت على حدوثهما، فلو بقيت الأشياء على صغرها، من أين كان لك أن تستدلّ على حدثها؟ فقال العالم عليه السلام: إنّما نتكلّم على هذا العالم الموضوع، فلو رفعناه ووضعنا عالماً آخر، كان لا شيء أدلّ على الحدوث من رفعنا إيّاه ووضعنا غيره[٣] ولكن أجبتك من حيث قدّرت أن تلزمنا ونقول: إنّ الأشياء لو دامت على صغرها لكان في الوهم أنّه متى ما ضمّ شيء إلى مثله كان أكبر، وفي جواز التغيير عليه، خروجه من القدم[٤]. كما بان في تغييره دخوله في الحدث، ليس لك وراءه شيء يا عبد الكريم».[٥]

الإمام الكاظم عليه السلام:

«لا يكون شيء في السماوات والأرض إلّا بسبعة بقضاء وقدر وإرادة ومشيئة وكتاب وأجل وإذن. فمن قال غير هذا فقد كذب على الله، أو ردّ على الله عزّ وجلّ».[٦]

---

١. إشارة إلى بداهة حكم العقل بأن: «كل ممكن يكون حادثاً»، خلافاً لأهل الفلسفة والعرفان المنكرين لهذا الأمر البديهيّ القائلين بأن: «العالم أزليّ في عين أنه يكون ممكناً ومستنداً في وجوده إلى غيره»!

٢. إشارة إلى أن تقابل «الحادث» و«القديم» لا يكون من حيث تناهي وجود أحدهما من حيث الزمان وعدم تناهي ذلك في الآخر، بل من حيث أن أحدهما يكون موصوفاً بقابليّة الوجود والعدم والكون في الزمان، والآخر يكون متعالياً عن قابليّة النسبة إلى الوجود والعدم، والاتّصاف بالزمان والمكان.

٣. إنّ تمسّكنا بالتغيير والزوال الموجودين في العالم، كان مقدّمة للدلالة على أن العالم يجوز عليه الوجود والعدم المستلزم لحدوثه المستلزم لاحتياجه إلى الخالق، وحيث إنّك تقرّ بجواز الوجود والعدم للعالم في نفس الفرض، فنحن نأخذ بالنتيجة بلا احتياج إلى تلك المقدمة.

٤. وهو الذي لا يوصف به إلّا ما يكون بخلاف الامتداد.

٥. الكافي، ١ / ٧٦، بحار الأنوار، ٣ / ٤٧، عن التوحيد.

٦. الخصال، ٢ / ٣٥٩؛ بحار الأنوار، ٥ / ٨٨؛ الكافي، ١ / ١٥٠.

«... يونس بن عبد الرحمن عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: قلت: لا يكون إلّا ما شاء الله وأراد وقضى؟ فقال: لا يكون إلّا ما شاء الله وأراد وقدّر وقضى. قال: قلت: فما معنى شاء؟ قال: ابتداء الفعل. قلت: فما معنى أراد؟ قال: الثبوت عليه. قلت: فما معنى قدّر؟ قال: تقدير الشيء من طوله وعرضه. قلت: فما معنى قضى؟ قال: إذا قضاه أمضاه، فذلك الذي لا مردّ له».[1]

الإمام الرضا عليه السلام:

«كلّ معروف بنفسه مصنوع».[2]

«خلقة الله الخلق حجاب بينه وبينهم، ومباينته إيّاهم مفارقته أينيّتهم... وأدوهم إيّاهم دليل على أن لا أداة فيه، لشهادة الأدوات بفاقة المادّين... وكنهه تفريق بينه وبين خلقه، وغيوره تحديد لما سواه».[3]

«فكلّ ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكلّ ما يمكن فيه يمتنع في صانعه... إذا لتفاوتت أجزاؤه».[4]

«أوّل عبادة الله معرفته، وأصل معرفة الله توحيده، ونظام توحيد الله نفي الصفات عنه، لشهادة العقول أنّ كلّ صفة وموصوف مخلوق وشهادة كلّ موصوف أنّ له خالقاً ليس بصفة ولا موصوف، وشهادة كلّ صفة وموصوف بالاقتران، وشهادة الاقتران بالحدث، وشهادة الحدث بالامتناع من الأزل الممتنع من الحدث.

فليس الله عرف من عرف بالتشبيه ذاته، ولا إيّاه وحّد من اكتنهه، ولا حقيقته أصاب من مثّله، ولا به صدّق من نهّاه، ولا صمد صمده من أشار إليه، ولا

١. المحاسن، ١ / ٢٤٤، بحار الأنوار، ٥ / ١٢٢.
٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٨، عن التوحيد.
٣. بحار الأنوار، ٤/ ٢٨٨، عن الاحتجاج، التوحيد، ٣٥.
٤. بحار الأنوار، ٤/ ٢٣٠، عن التوحيد والعيون.

إيّاه عنى من شبّهه ولا له تذلّل من بعّضه، ولا إيّاه أراد من توهّمه».[١]

«بصنع الله يستدلّ عليه».[٢]

«وفيها أثبت غيره ومنها أنيط الدليل».[٣]

«قال [الزنديق] فحدّه [أي صفه] لي، قال [الإمام الرضا عليه السلام]:

«إنّه لا يحدّ [أي لا يوصف]. قال: لمَ؟ قال: لأنّ كلّ محدود متناه إلى حدّ، فإذا احتمل التحديد احتمل الزيادة، وإذا احتمل الزيادة احتمل النقصان، فهو غير محدود، ولا متزائد، ولا متجزّئ، ولا متوهّم».[٤]

الإمام أبو جعفر الثاني عليه السلام :

«جلّ وعزّ عن أداة خلقه وسمات بريّته وتعالى عن ذلك علوّاً كبيراً».[٥]

إنّ المستفاد من هذه النصوص السماويّة هو:

١. كلّ ما سوى الله تبارك وتعالى يكون مخلوقاً امتداديّاً متجزّياً قابلاً لفرض الزيادة عليه والنقصان منه، والله جلّ جلاله يخالف خلقه في كلّ ذلك، فهو خالق متعال عن الامتداد والأجزاء والعدد. والمراد من المقدار والمقداريّ والامتداد والامتداديّ هو كون الشيء متجزّياً، سواء فرض محدوداً ومقداراً وامتداداً معيّناً، أو غير محدود وغير متناه.

٢. كلّ ما سوى الله تعالى قابل للتعريف والتوصيف والتحديد، وهو جلّ وعلا لا يوصف ولا يعرف بذاته أبداً، ولا سبيل للعلم بوجوده إلّا بالدلالة العقليّة عليه من وجود خلقه.

٣. لا يكون كبر الله تعالى وعظمته بمعنى سعته الوجوديّة باشتمال كلّ زمان ومكان وكلّ شيء من الأشياء، وبعبارة أخرى: لا يكون من حيث كون ذاته تعالى غير متناهية وكون

---

١. عيون أخبار الرضا، ١ / ١٥٠، خطبة الرضا عليه السلام في التوحيد، وكتاب التوحيد، الصدوق، ٣٥، وعنهما بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٨، و٥٤ / ٤٣ وغيرها.

٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٨ عن التوحيد.

٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٣٠، عن التوحيد.

٤. بحار الأنوار، ٣ / ١٥، عن علل الشرائع.

٥. بحار الأنوار، ٤/ ١٥٤، عن الكافي.

وجوده محيطة بكلّ شيء.

٤. لا يعقل فرض وجود شيء ثالث بين الله (الخالق) وما سواه (المخلوق). على أساس ملاك الصفات التي بيّنّاها لهما.

٥. كلّ ما يتصوّر من الصفات والأحوال فهو ملكة للمقادير والامتدادات والأجزاء، والله تعالى خارج عن قابليّة الاتّصاف بها شأناً وموضوعاً.

٦. إنّ كمال معرفة الله تعالى هو التصديق بوجوده فقط، وأمّا البحث والفحص عن معرفة ذاته جلّ وعلا ـ على أيّ نحو كان، حصوليّاً أو حضوريّاً أو... ـ فهو تشبيه وضلالة وتضليل.

٧. من أنكر وجود الخالق تعالى على ما عرّفناه ـ من أنّه شيء بخلاف الأشياء ـ فقد أنكر بداهة ما يحكم به عقله من امتناع وجود الخلق بلا خالق يخالفه.

٨. من أثبت وجود الله تعالى على جهة التشبيه والمسانخة بينه وبين خلقه، أو على جهة الوحدة والعينيّة بينهما فهو ضالّ عن المعرفة الحقّة ضلالاً بعيداً.

وهناك مطالب أخرى نذكرها في محلّها إن شاء الله تعالى.

هذا، ولكنّ المعرفة البشريّة (الفلسفة والعرفان) تخالف العلوم البرهانيّة السماويّة في كلّ النقاط المذكورة كما ستتعرض إلى تفصيل ذلك بعون الله جلّ جلاله.

المرحلة الثانية: أصول البرهان ومقدّماته

الأصل الأوّل: كلّ ما يمكن أن يوجد يمكن أن يوجد مثله ـ وإلّا لم يمكن أن يوجد الفرد الأوّل منه، فإنّ حكم الأمثال واحد ـ كما أنّ ذلك يكون قابلاً للانعدام أيضاً، وحيث إنّ قبول التكرر والانعدام في الوجود هو عبارة أخرى عن قبول الشيء للزيادة والنقصان، وقبول الشيء للزيادة والنقصان متفرّع على كون الشيء المتزائد والمتناقص امتداديّاً متجزّياً[1]

---

١. ويأتي التحدّث عن أسطورة المجرّدات وأوهام المتوهمين حولها في محلّه إن شاء الله تعالى.

وليعلم أنّه لا فرق بين الكمّ المتّصل والمنفصل من حيث الذات وحقيقة الشيء القابل للاتّصاف بهما

محدوداً[١] فيكون كلّ ما يمكن أن يوجد امتداديّاً متجزّياً[٢] محدوداً.

الأصل الثاني: إنّ كلّ ما يمكن أن يوجد فلا بدّ لوجوده من علّة ـ أيّ خالق وموجد ـ فلا شيء يمكن أن يوجد بنفسه أبداً.

تبصرة: الحقيقة الامتداديّة، محدودة بحدود أجزائها المعيّنة فلا يمكنها أن تضيف إلى نفسها شيئاً وأن تكون موجدة لمثلها أبداً.

الأصل الثالث: إنّ كلّ ما يكون موجوداً وكلّ ما يمكن أن يزيد عليه يكون محدوداً متناهياً دائماً لاستحالة وجود اللا متناهي في الامتداد والعدد مطلقاً.[٣]

وماهيته، فإنّ العدد (وهو الكمّ المنفصل) هو اعتبار خاصّ في نفس موضوع الكمّ المتّصل كما بيّن ذلك في مبحث معرفة حقيقة التوحيد.

١. وإنّ من البديهيّ أن الامتداد لا يمكن تصوّر موضوعه إلّا في بعدي الزمان والمكان، وعليه فكلّ ما يمكن أن يوجد لا بدّ وأن يكون امتداديّاً متجزّياً محدوداً زمانيّاً مكانيّاً.

٢. وأما قول القائل بإمكان تعدد موجودات مجرّدة غير متجزّية وغير قابلة للانقسام فباطل، وذلك أنّا إذا فرضنا مجرّدات عشرة مثلاً فهي إمّا أن يكون كلّ واحد منها محيطاً بما دونها من حيث الوجود، أو يكون لكلّ منها وجود مستقلّ عن غيرها وعلى كلا التقديرين فلا ريب في كون التسعة منها جزءاً من عشرتها، وكذلك الثمانية والسبعة والخمسة و... منها تكون أجزاء من العشرة أيضاً، وحينئذ فإن لم يكن بين الأجزاء المفروضة من الكلّ فرق لزم تساوي الأجزاء المتفاوتة، وإن كان بينها فرق بكون الفرد العالي مشتملاً على ما يكون السافل فاقداً له، فإنّه لا يعنى من كون الشيء متجزّياً امتداديّاً شيء غير ذلك.

مضافاً إلى أنّ القول باستحالة تقسيم أفراد المثال المذكور إلى أكثر من أجزاء عشرة مستلزم للقول بوجود الجزء الذي لا يتجزّئ الباطل في نفسه، أضف إلى ذلك كلّه أنّ صحة فرض التقارن والاثنينيّة بين شيئين يكون متفرّعاً على كونهما متجزّيين كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «ومن قرنه فقد ثنّاه، ومن ثنّاه فقد جزّأه، ومن جزّأه فقد جهله». (بحار الأنوار، ٤ / ٢٤٧ عن نهج البلاغة والاحتجاج).

هذا كلّه من ناحية امتناع وجود الأشياء المتعدّدة المجرّدة عن الأجزاء الامتداديّة المكانيّة، وأما القول بتجرّد ما يجوز له الوجود والعدم والتعدّد والتكثّر عن الزمان فبطلانه أوضح من أن يخفى، وذلك أنّ كلّ ما يمكن وجوده يكون وجوده بإيجاد غيره، ومن البديهيّ أنّ إيجاد الموجود محال، وأنّ كلّ ما كان لوجوده ابتداء فهو حادث يجري عليه الزمان. مضافاً إلى أن نفس تصوّر التلازم والمصاحبة بين شيئين يوجب اتّصافهما بالزمان، وهو يجرّ صاحبه إلى الالتزام بكون خالق الزمان زمانيّاً وهو كان يريد إثبات مخلوق مجرّد عن الزمان!

٣. أي فرداً وأفراداً، وبعبارة أخرى: سواء كان الكمّ متّصلاً أم منفصلاً، بل لامتناع وجود اللامتناهي مطلقاً. (أي امتداديّاً كان الشيء أو متعالياً عن الامتداد) كما بيّن مكرراً.

تقرير البرهان

كلّ ما يكون موجوداً وكلّ ما يمكن أن نفرضه زائداً عليه، فهو امتداديّ متجزّئ محدود من كلّ الجهات، (أي حتّى من جهة زمان وجوده، وهو نفس معنى حدوثه) وذلك إمّا أن يكون تحقّقه بنفسه أو بغيره، وذلك الشيء الذي يكون غيره فإمّا أن يكون مثله أو بخلافه ـ أي بخلاف الامتداد والعدد.

أو فقل: إنّ الشيء القابل للزيادة والنقصان في الوجود ـ وهو جميع العالم الذي يلزمه التناهي مطلقاً (أي زماناً ومكاناً) فإمّا يزيد وينقص بنفسه، أو بمثله، أو بما يكون بخلافه، فإنّ الزيادة والنقصان الحقيقيّين هما الوجود والعدم لا غير.

والأوّل باطل بما بيّنّاه في الأصل الثاني؛ والثاني أيضاً باطل للأصل الثالث[١] فالثالث هو المتعيّن.[٢]

فبالنتيجة يكون الخالق تبارك وتعالى شيئاً بخلاف الأشياء كلّها، ومتعالياً عن قابليّة الاتّصاف بالامتداد والأجزاء والعدد، والزمان والمكان، والتناهي وعدم التناهي، والصغر والكبر، والشكل والشبح، والثبات والتغيّر، والبساطة والتركّب، والوجدان والفقدان، والإطلاق والتقييد، والظهور والخفاء، والشهود والبطون، والتكثّر والتعدّد، والشدّة والضعف، والنزول والصعود، والقوّة والفعل، والوحدة والكثرة، والولادة والصدور، و...

فإنّ هذه المعاني تكون من ملكات الأقدار والأشياء ذوات الأجزاء، فخالق المقادير المخالف لها بالذات يكون خارجاً عن إمكان الاتّصاف بها موضوعاً.

برهان آخر

---

١. وذلك لما بيّنّاه من أنّ كلّ ما يمكن أن يوجد فهو محدود متناه فرداً وأفراداً، فلا شيء امتداديّ هناك يمكن فرض وجوده خارجاً عن العالم المحدود المتناهي حتى يمكن استناد العليّة والخالقيّة إليه. مضافاً إلى أنّ الحقيقة الامتداديّة لا يمكنها أن تكون خالقةً لغيرها أبداً كما تقدّم.

٢. وعليه، فادّعاء أصحاب الفلسفة بإمكان قدم الممكن وتجرّده باطل بالبداهة والدليل. وبيّن تفصيل ذلك في مبحث ملاك المعلوليّة.

إنّه يمكن إقامة البرهان بحذف المقدّمة الثالثة (أي استحالة اللامتناهي) بأن يقال:

إنّ تخصيص وجود العالم بكمّه وكيفه اللذين خصّ بهما يكون بغيره، وكلّ ما يكون بالغير فهو حادث، فالعالم حادث ويمتنع أن يكون أزليّاً.

وبعبارة أخرى: إنّ الحقيقة الامتداديّة لا تكون موجودة إلّا في كمّ وكيف معيّنين، لاستحالة خروج الامتداد عن كمّ وكيف معيّنين؛ ـ وذلك كما أنّ الشمس مثلاً تكون كرويّة حارّة على عدد معيّن، وكان يمكنها أن تكون على غير ذلك العدد والصفات والكيفيّات بالنظر إلى ذاتها ـ وتخصّصها بذينك الكمّ والكيف لا يكون باقتضاء ذاتها، وإلّا امتنع تحوّلها عمّا هي عليه؛ وكلّ ما لا يكون بالذات فهو بغيره؛ وكلّ ما يكون بغيره فهو حادث وذو بدء في الوجود، لاستحالة إيجاد الموجود، ولبداهة امتناع التأثير في الأزليّ القديم، بل امتناع كون الزمان بنفسه غير متناه.

إن قيل: «إنّ الحقيقة الامتداديّة لو فرضناها حادثة وموجودة بعد أن لم تكن فلا شكّ في دلالتها على وجود الخالق، وإمّا إن فرضناها موجودة أزلاً فلا تحتاج إلى وجود الخالق».

قلنا: إنّ فرض عدم التناهي وأزليّة الوجود للحقيقة الامتداديّة محال بنفس هذا البرهان[1] وذلك لما قلنا من أنّ تخصيص وجود العالم بكمّه وكيفه اللذين خصّ بهما يكون بغيره، وكلّ ما يكون بالغير فهو حادث فالعالم حادث ويمتنع أن يكون أزليّاً.[2]

ونقول في توضيح الدليل الثاني: إنّ ما بأيدينا من الانفعالات تكون على قسمين:

أحدهما: هو فعل الفاعل المختار ولا شكّ في أنّه يكشف عن وجود فاعله وخالقه القادر

---

١. وهذا هو الفارق بين هذا البرهان والبرهان الأوّل حيث إنّه لا نحتاج فيه إلى المقدّمة الثالثة أي استحالة اللامتناهي بل يكون ذلك ثابتاً هاهنا بنفس البرهان.

٢. ومن هنا يعلم أنّ «صفة القِدَم» هو كون الشيء على خلاف الامتداد والعدد والأجزاء والزمان والمكان، لا كونه موجوداً في زمن غير متناه.

فيكون تقابل الحادث والقديم من حيث تخالفهما وتباينهما في سنخ الذات والحقيقة، وكون أحدهما امتداديّاً متجزّياً والآخر متعالياً عن الامتداد والأجزاء، لا كون أحدهما موجوداً في زمن متناه والآخر في زمن غير متناه.

على الفعل والترك الذي لا بدّ وأن يكون هو شيئاً بخلاف الأشياء ومتعالياً عن الامتداد والأجزاء إذ كان موجداً لذوات الأشياء وماهيّاتها وأعيانها الخارجيّة دون مجرّد التغيير فيها وتحويلها عن صورة إلى أخرى كما بيّنّاه.

ثانيهما: هو ما نرى من انفعالات الأشياء غير القسم الأوّل ـ وذلك كإحراق النار وإشراق الشمس وأمثالهما ـ ولا شكّ في أنّ هذا القسم حيث لا يكون باقتضاء ذوات الأشياء وإلّا لم يمكن سلبه عن الأشياء وفرض كونها على كيفيّة أخرى ـ فلا بدّ وأن يستند إلى فعل الفاعل المختار.

قال الله تعالى:

﴿أَ فِي اللهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ؟!﴾ [1]

الإمام الصادق عليه السلام:

«... أمصنوع أنت أم غير مصنوع؟ فقال عبد الكريم ابن أبي العوجاء: بل أنا غير مصنوع، فقال له العالم عليه السلام: فصف لي لو كنت مصنوعاً كيف كنت تكون؟ فبقي عبد الكريم مليّاً لا يحير جواباً وولع بخشبة كانت بين يديه وهو يقول: طويل، عريض، عميق، قصير، متحرّك، ساكن، كلّ ذلك صفة خلقه.

فقال له العالم عليه السلام: فإن كنت لم تعلم صفة الصنعة غيرها فاجعل نفسك مصنوعاً لما تجد في نفسك ممّا يحدث من هذه الأمور». [2]

«... فقال أبو عبد الله عليه السلام: أيّها الرجل ليس لمن لا يعلم حجّة على من يعلم فلا حجّة للجاهل. يا أخا أهل مصر تفهّم عنّي فإنّا لا نشكّ في الله أبداً. أما ترى الشمس والقمر والليل والنهار يجريان ليس لهما مكان إلّا مكانهما، فإن كانا يقدران على أن يذهبا ولا يرجعا فَلِمَ يرجعان؟ وإن لم يكونا مضطرّين فلِمَ

---

١. وترى أنّه تعالى يرشدك إلى أنّ كون السماوات والأرض مفطوراً ومنفعلاً بفطر فاطر يكون أمراً مفروغاً عنه، فهو استدلال عقليّ خلافاً لمن يتوهّم أن الآية تدلّ على كون الإقرار بوجود الله تعالى غير عقليّ.

٢. الكافي، ١ / ٧٦، بحار الأنوار، ٣ / ٤٦، عن التوحيد.

لا يصير الليل نهاراً والنهار ليلاً؟ اضطرّا والله يا أخا أهل مصر إلى دوامهما، والذي اضطرّهما أحكم منهما وأكبر منهما، قال الزنديق صدقت.

ثمّ قال أبو عبد الله عليه السلام يا أخا أهل مصر الذي تذهبون إليه وتظنّونه بالوهم فإن كان الدهر يذهب بهم لمَ لا يردّهم وإن كان يردّهم لمَ لا يذهب بهم؟ القوم مضطرّون يا أخا أهل مصر. السماء مرفوعة والأرض موضوعة، لمَ لا تسقط السماء على الأرض؟ ولمَ لا تنحدر الأرض فوق طباقها فلا يتماسكان ولا يتماسك من عليهما؟ فقال الزنديق: أمسكهما والله ربّهما وسيّدهما».[1]

«فآمن الزنديق على يدي أبي عبد الله عليه السلام . فقال له حمران بن أعين: جعلت فداك إن آمنت الزنادقة على يديك فقد آمنت الكفّار على يدي أبيك.

فقال المؤمن الذي آمن على يدي أبي عبد الله عليه السلام اجعلني من تلامذتك. فقال أبو عبد الله عليه السلام لهشام بن الحكم: خذه إليك فعلّمه. فعلّمه هشام، فكان معلّم أهل مصر وأهل الشام، وحسنت طهارته حتّى رضي بها أبو عبد الله عليه السلام ».[2]

«... ويلك وكيف احتجب عنك من أراك قدرته في نفسك، نشأك ولم تكن، وكبرك بعد صغرك، وقوّتك بعد ضعفك، وضعفك بعد قوّتك، وسقمك بعد صحّتك، وصحّتك بعد سقمك، ورضاك بعد غضبك، وغضبك بعد رضاك، وحزنك بعد فرحك، وفرحك بعد حزنك، وحبّك بعد بغضك، وبغضك بعد حبّك، وعزمك بعد إبائك، وإباءك بعد عزمك، وشهوتك بعد كراهتك، وكراهتك بعد شهوتك، ورغبتك بعد رهبتك، ورهبتك بعد رغبتك، ورجاءك بعد يأسك، ويأسك بعد رجائك، وخاطرك بما لم يكن في وهمك، وعزوب ما أنت معتقده

١. ينبغي التأمل جدّاً في أنّه كيف لم يفحص الأمام عليه السلام عن موارد الاستثناء في عالم الخلق لإثبات وجود البارئ تعالى، بل ألفت المخاطب إلى أنّ كلّ ما نجده يكون من موارد الانفعال والتخصّص والاستثناء في الوجود الدالّ على وجود البارئ الحاكم الحكيم القادر المختار.

٢. الكافي، ١ / ٧٤؛ بحارالأنوار، ٣ / ٥١، عن التوحيد.

عن ذهنك، وما زال يعدّ عليّ قدرته التي هي في نفسي التي لا أدفعها حتّى ظننت أنّه سيظهر فيما بيني وبينه».[١]

«... عن سلمان الفارسيّ في حديث طويل يذكر فيه قدوم الجاثليق المدينة مع مائة من النصارى وما سأل عنه أبا بكر فلم يجبه ثمّ أرشد إلى أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام فسأله عن مسائل فأجابه عنها، وكان في ما سأله أن قال له: أخبرني عرفت الله بمحمّد أم عرفت محمّداً بالله عزّ وجلّ؟ فقال عليّ بن أبي طالب عليه السلام: ما عرفت الله بمحمّد صلى الله عليه وآله ولكن عرفت محمّداً بالله عزّ وجلّ حين خلقه وأحدث فيه الحدود من طول وعرض فعرفت أنّه مدبّر مصنوع باستدلال و إلهام منه و إرادة كما ألهم الملائكة طاعته وعرّفهم نفسه بلا شبه ولا كيف».[٢]

«سئل أمير المؤمنين عليه السلام: بم عرفت ربّك؟ قال: بما عرّفني نفسه، قيل: وكيف عرّفك نفسه؟ قال: لا يشبهه صورةٌ ولا يحسّ بالحواسّ، ولا يقاس بالناس، قريب في بعده، بعيد في قربه، فوق كلّ شيء ولا يقال شيء فوقه، أمام كلّ شيء ولا يقال له أمام، داخل في الأشياء لا كشيء داخل في شيء، وخارج من الأشياء لا كشيء خارج من شيء، سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره».[٣]

تبصرة: ما هو معنى كون التوحيد فطريّاً؟!

وقال الشيخ الصدوق رحمه الله:

«قال مصنّف هذا الكتاب القول الصواب في هذا الباب هو أن يقال: عرفنا

١. التوحيد، ١٢٧.
٢. التوحيد، ٢٨٦.
٣. الوافي، ١ / ٣٤٠، نقلاً عن الكافي، ١ / ٨٥.

الله بالله لأنّا إن عرفناه بعقولنا فهو عزّوجلّ واهبها و إن عرفناه عزّوجلّ بأنبيائه ورسله وحججه عليهم السلام فهو عزّوجلّ باعثهم ومرسلهم ومتّخذهم حججاً و إن عرفناه بأنفسنا فهو عزّوجلّ محدثها فبه عرفناه.

وقد قال الصادق عليه السلام: «لولا الله ما عرفناه، ولولا نحن ما عرف الله».

ومعناه: لولا الحجج ما عرف الله حقّ معرفته، ولولا الله ما عرف الحجج.

وقد سمعت بعض أهل الكلام يقول: لو أنّ رجلاً ولد في فلاة من الأرض ولم ير أحداً يهديه ويرشده حتّى كبروعقل ونظرإلى السماء والأرض لدلّه ذلك على أنّ لهما صانعاً ومحدثاً. فقلت: إنّ هذا شيء لم يكن وهوإخبار بما لم يكن أن لو كان كيف كان يكون، ولو كان ذلك لكان لا يكون ذلك الرجل إلّا حجّة الله تعالى ذكره على نفسه كما في الأنبياء عليهم السلام منهم من بعث إلى نفسه، ومنهم من بعث إلى أهله وولده، ومنهم من بعث إلى أهل محلّته، ومنهم من بعث إلى أهل بلده، ومنهم من بعث إلى الناس كافة.

وأمّا استدلال إبراهيم الخليل عليه السلام بنظره إلى الزهرة، ثمّ إلى القمر، ثمّ إلى الشمس، وقوله: ﴿فَلَمَّا أَفَلَتْ قالَ يا قَوْمِ إِنِّي بريءٌ مِمَّا تُشركُونَ﴾ فإنّه عليه السلام كان نبيّاً ملهماً مبعوثاً مرسلاً وكان جميع قوله بإلهام الله عزّوجلّ إيّاه وذلك قوله عزّوجلّ ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنا آتَيناها إِبراهِيمَ عَلى قَوْمِهِ﴾.

وليس كلّ أحد كإبراهيم عليه السلام . ولو استغنى في معرفة التوحيد بالنظرعن تعليم الله عزّوجلّ وتعريفه لما أنزل الله عزّوجلّ ما أنزل من قوله: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا الله﴾ ومن قوله: ﴿قُلْ هُوَ الله أَحَدٌ﴾ إلى آخرها. ومن قوله: ﴿بَدِيعُ السَّماواتِ وَالأَرْضِ أَنَّى يكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صاحِبَةٌ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ وآخر الحشر وغيرها من آيات التوحيد».[1]

١ . التوحيد، ٢٨٨.

وقال السيّد هاشم البحراني رحمه الله:

«واعلم أيّها الأخ أنّ بعض العلماء ذهب إلى أنّ معرفة الله فطريّة ضروريّة، وبعضهم إلى أنّها ثابتة بالاستدلال.

والصحيح الثاني، فإنّها ثابتة بالاستدلال وإن كان دليلها وجدانياً، وهي الآيات المنصوبة من السماء والأرض وما فيهما وما بينهما. فإنّ جميع المشاهدات وجميع المحسوسات دالّة على وجوده دلالة بيّنة واضحة منيرة منكشفة. ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾. **جعلنا الله وإيّاكم من ذكر فنفعته الذكرى».**[١]

«وهذه الطرق التي ذكرناها عن أهل العصمة عليهم السلام طرق واضحة الاستدلال، براهين تفيد العلم محتاجة إلى إبطال الدور والتسلسل وما أحسن قول السيّد العارف العالم ابن طاووس في وصيّته لابنه قال: وإيّاك وطريق المعتزلة فإنّهم بعّدوا القريب وعليك بكتاب الله ونهج البلاغة وكتاب الحجّة وكتاب المفضّل بن عمر».[٢]

فإنّ من الواضح أنّ ابن طاووس رحمه الله أيضاً لم ينكر أن تكون معرفة الله تعالى بالاستدلال، ولم يذهب إلى طريق التجرّد والكشف والشهود كالفلاسفة والعرفاء والمفكّكين، بل هو أيضاً كالبحراني رحمه الله قال بأنّ الأدلّة العقليّة في ذلك واضحة وجدانيّة ولا نحتاج إلى سلوك الطرق الغامضة الموهونة المصنوعة بيد الفلاسفة والعرفاء المنحرفين.

وعلى هذا فالمعرفة الفطريّة والقلبيّة ليست شيئاً في عرض المعرفة العقليّة، وليست هي بمعنى شهود ذات الله تعالى من طريق غير دلالة العقل الواضحة كما زعمه بعض البسطاء:

الإمام الكاظم عليه السلام:

«يا هشام إنّ الله يقول: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾**، يعني: العقل،**

---

١. معالم الزلفى، ١٩.

٢. معالم الزلفى، ٢١.

وقال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنا لُقْمانَ الْحِكْمَةَ﴾ قال: الفهم والعقل». [١]

فإنّ شأن القلب هو التدبّر والتعقّل وتفقّه البيان والإنذار، لا وجدان وشهود ذات الله تعالى بالعلم الحضوريّ الذي ليس إلّا مبنيّاً على وحدة وجود العالم والمعلوم، والعقل والمعقول، والخالق والمخلوق، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً. وقد قال الله تعالى:

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِها﴾ [٢]

﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها﴾. [٣]

﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ خَتَمَ اللهُ عَلى قُلُوبِهِمْ﴾. [٤]

﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها﴾. [٥]

﴿فَإِنَّها لا تَعْمَى الأبصار وَلكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾. [٦]

﴿لا يُؤاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَلكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُم﴾. [٧]

﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِين﴾. [٨]

وعن أبي جعفر عليه السلام في قوله:

﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها﴾. [٩]

﴿يقول: طبع الله عليها فلا تعقل﴾. [١٠]

---

١. تحف العقول، ٣٨٦، بحار الأنوار، ١ / ١٣٥.

٢. الحجّ (٢٢)، ٤٦.

٣. الأعراف (٧)، ١٧٩.

٤. البقرة (٢)، ٧.

٥. محمّد (٤٧)، ٢٤.

٦. الحجّ (٢٢)، ٤٦.

٧. البقرة (٢)، ٢٢٥.

٨. الشعراء (٢٦)، ١٩٤.

٩. الأعراف (٧)، ١٧٩.

١٠. بحار الأنوار، ٥ / ١٩٧، عن تفسير القمّي.

وعن أبي عبد الله عليه السلام :

«﴿فألهمَها فُجورَها وَتقوَاها﴾. قال: بيّن لها ما تأتي وما تترك.

وقال: ﴿إنَّا هَدَيناهُ السَّبِيلَ إمَّا شاكِراً وَإمَّا كفُوراً﴾ قالَ: عَرَّفْناهُ إمَّا آخِذٌ وَ إمَّا تَارِكٌ.

وعن قوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدَى﴾.

قَالَ: عَرَّفْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى وَهُمْ يعْرِفُونَ.

وفِي رِوَايةٍ: «بَيَّنَّا لَهُمْ».[1]

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام : «ولا قلب من أثبته يبصره»:

«دلّت عليه أعلام الظهور، وامتنع على عين البصير، فلا عين من لم يره تنكره، ولا قلب من أثبته يبصره... لم يطلع العقول على تحديد صفته، ولم يحجبها عن واجب معرفته، فهو الذي تشهد له أعلام الوجود على إقرار قلب ذي جحود».[2]

وقال الشيخ الصدوق أعلى الله مقامه:

«اعتقادنا في الفطرة والهداية أنّ الله عزّ وجلّ فطر جميع الخلق على التوحيد، وذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿فِطْرَتَ الله الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيها﴾. وَقَالَ الصَّادِقُ عليه السلام فِي قَوْلِ الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَما كانَ الله لِيضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ما يتَّقُونَ﴾، قَالَ: حَتَّى يعَرِّفَهُمْ مَا يرْضِيهِ وَمَا يسْخِطُهُ. وَقَالَ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَتَقْواها﴾، قَالَ: بَيَّنَ لَهَا مَا تَأْتِي وَمَا تَتْرُكُ. وَقَالَ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إنَّا هَدَيناهُ السَّبِيلَ إمَّا شاكِراً وَإمَّا كفُوراً﴾ قَالَ: عَرَّفْنَاهُ إمَّا آخِذاً وَ إمَّا تَارِكاً. وَفِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدَى﴾،

---

١. الكافي، ١ / ١٦٣.

٢. بحار الأنوار، ٤ / ، عن نهج البلاغة، ٣٠٨.

قَالَ: وَهُمْ يعْرِفُونَ».[1]

عن أبي عبد الله عليه السلام :

«قَوْلُهُ ﴿فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَتَقْواها﴾، قَالَ: مَعْرِفَةُ الْحَقِّ مِنَ الْبَاطِلِ».[2]

قال السيّد المرتضى رضي الله عنه في الغرر والدرر:

«إنّه يحول بين المرء وقلبه بإزالة عقله وإبطال تميّزه وإن كان حيّاً، وقد يقال لمن فقد عقله وسلب تمييزه: إنّه بغير قلب، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذلِكَ لَذِكْرى لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ﴾».[3]

بل للعلم والجهل ـ وهما من الكيف ـ حدّ واضح، والقول بالعلم الحضوريّ ـ وهو ذات في ذات، بل نفس الشيء وذاته، فهو جوهر ـ من التحريفات الواضحة الفاضحة لمعنى العلم، وعلم الله تعالى بخلقه ليس حصوليّاً ولا حضوريّاً قطعاً، لامتناع حصول صور الأشياء أو نفس ذواتها في ذات الله:

«قال عمران: ... فأخبرني بأي شيء علم ما علم، أبضمير أم بغير ذلك؟

قال الرضا عليه السلام : أرأيت إذا علم بضمير هل تجد بدّاً من أن تجعل لذلك الضمير حدّاً ينتهي إليه المعرفة؟ قال عمران: لا بدّ من ذلك.

قال الرضا عليه السلام : فما ذلك الضمير؟ فانقطع ولم يحر جواباً.

قال الرضا عليه السلام : لا بأس إن سألتك عن الضمير نفسه تعرفه بضمير آخر؟ فقال الرضا عليه السلام : أفسدت عليك قولك ودعواك يا عمران. أليس ينبغي أن تعلم أنّ الواحد ليس يوصف بضمير؟».[4]

«قال الرضا عليه السلام : واعلم أنّه لا يكون صفة لغير موصوف، ولا اسم لغير معنى،

---

١. بحار الأنوار، ٥ / ١٩٦، عن العقائد.

٢. بحار الأنوار، ٢٤ / ٧٢. عن كنز جامع الفوائد وتأويل الآيات الظاهرة.

٣. التوحيد، ٤٣٢، بحار الأنوار، ٥ / ٢٠٦.

٤. التوحيد، ٤٣١، وقريب منه: بحار الأنوار، ١٠ / ٣١١ ـ ٣١٢.

ولا حدّ لغير محدود، والصفات والأسماء كلّها تدلّ على الكمال والوجود ولا تدلّ على الإحاطة، كما تدلّ على الحدود التي هي التربيع والتثليث والتسديس، لأنّ الله عزّ وجلّ وتقدّس تدرك معرفته بالصفات والأسماء، ولا تدرك بالتحديد بالطول والعرض والقلّة والكثرة واللون والوزن وما أشبه ذلك، وليس يحلّ بالله جلّ وتقدّس شيء من ذلك حتّى يعرفه خلقه بمعرفتهم أنفسهم بالضرورة التي ذكرنا. ولكن يدلّ على الله عزّ وجلّ بصفاته ويدرك بأسمائه ويستدلّ عليه بخلقه حتّى لا يحتاج في ذلك الطالب المرتاد إلى رؤية عين ولا استماع أذن ولا لمس كفّ ولا إحاطة بقلب.

فلو كانت صفاته جلّ ثناؤه لا تدلّ عليه وأسماؤه لا تدعو إليه، والمعلمة من الخلق لا تدركه لمعناه، كانت العبادة من الخلق لأسمائه وصفاته دون معناه.

فلو لا أنّ ذلك كذلك لكان المعبود الموحّد غير الله تعالى، لأنّ صفاته وأسماءه غيره، أ فهمت؟ قال: نعم يا سيّدي زدني.

قال الرضا عليه السلام: إيّاك وقول الجهّال أهل العمى والضلال ... قد علم ذوو الألباب أنّ الاستدلال على ما هناك لا يكون إلّا بما هاهنا ومن أخذ علم ذلك برأيه وطلب وجوده. وإدراكه عن نفسه دون غيرها لم يزدد من علم ذلك إلّا بعداً لأنّ الله عزّ وجلّ جعل علم ذلك خاصّة عند قوم يعقلون ويعلمون ويفهمون».[1]

وتأتي للبحث تتمّة كاملة[2] إن شاء الله تعالى.

برهان ثالث:

---

١. التوحيد، ٤٣٨.

٢. ويسمّي العلّامة الحلّيّ رحمه الله ذلك فطريّ القياس لا الحضور والكشف والشهود الموهوم ويقول: إنّه تعالى لم يجعل لكلّ الناس القوّة القدسيّة التي تكون علومهم معها فطريّة القياس...
وقال: ... المعصوم الذي نفسه قدسيّة يكون العلوم بالنسبة إليها من قبيل فطريّة القياس...
وقال: ... التحقيق أنّ العلم بكون الإمام حجّة من قبيل فطريّة القياس.

الثالث من البراهين في المقام هو التدبّر في الحكم الربّانيّة الإلهيّة المودعة في الآفاق والأنفس، الظاهرة بالعيان في المخلوقات والمصنوعات، والتفكّر في النظام المتقن المحكم المتجلّي في الكائنات، لا سيّما الحاصل منه لمن تدبّر في الكتاب العزيز.

برهان رابع:

من سار سيراً قليلاً في أحوال الانبياء والحجج الإلهيّة وما صدر منهم من المعجزات، وتدبّر في أخلاقهم وأوصافهم وسيرتهم، ولا سيّما من طالع أحوال من قال:

«ما لله آية اكبر منّي».[1]

وهو الذي أنزل الله تعالى في شأنه العظيم:

﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلاً قُلْ كَفى بِالله شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ﴾.[2]

وهو مولانا أمير المؤمنين عليه السلام الذي قد أقرّ بفضله الخاصّ والعامّ، والعدوّ والصديق[3]، فمن لم يحصل له اليقين بالله وحججه عليهم السلام بعد هذا التدبّر بلا تقصير فيه فهو من المستضعفين وليس في ذلك من المكلّفين.

ومن الألطاف الظاهرة الإلهيّة على الخلق هو أنّ إثبات كمالاته وفضائله عليه السلام من اعترافات مخالفيه وأعدائه ومناوئيه ليس أصعب من إثبات ذلك من جهة شيعته وأحبّائه!

المرحلة الثالثة: إيضاح البرهان الأوّل وأصولِه ونتائجِه

---

١. بصائر الدرجات، ٧٧؛ بحار الأنوار، ٢٣ / ٢٠٦، عن تفسير القمّي.

٢. الرعد (١٣)، ٤٣.

٣. ومن المشهور على لسان أعدائه وأحبّته: «ما ذا نقول في رجل أخفى أعداؤه فضائله حسداً، وأخفاها محبّوه خوفاً، وظهر من بين ذين وذين ما ملأ الخافقين». راجع إلى: حلية الأبرار، للبحراني، ٢ / ١٣٦؛ تنقيح المقال، للمامقاني، ترجمة عليّ بن أبي طالب عليه السلام، ٢ / ٢٦٤؛ الأنوار البهيّة، للقمّي، ٧١؛ سفينة البحار، له أيضاً؛ إحقاق الحق، ٤ / ٢؛ بغية الوعات، للسيوطي. راجع أيضاً إلى مبحث: حرمة الأخذ عن غير صاحب المعجزة عقلاً ونقلاً.

تبيين الأصل الأوّل (وهو أنّ كلّ ما يمكن أن يوجد يكون عددياً امتدادياً متجزياً محدوداً):

إنّ كلّ ما نراه وندركه ويمكن أن نتصوّره من الأشياء والموجودات يجوز عليه التغيّر والزوال والتحوّل عمّا هو عليه إلى غيره، ويمكن بالنظر إلى ذاته[1] فرض الزيادة عليه والنقصان منه.[2]

وكلّ ما كان كذلك فيكون حقيقة امتداديّة، متجزّية، وماهيّة عدديّة يستوي له الوجود والعدم[3] بداهة أنّ الزيادة والنقصان لا يمكن أن يتصوّر إلاّ في الامتداد والعدد، ولا يتحقّق موضوعهما إلّا في الحقيقة ذات الأجزاء والأبعاض.[4]

فلا نعقل موجوداً ـ لا تصوّراً ولا خارجاً[5] ـ إلاّ ذا امتداد وأجزاء وعدد[6] والحكم بذلك بديهيّ لا يحتاج إلى أيّ برهان.

وأضف إلى ذلك:

١. إنّ كلّ ما يمكن أن يوجد فهو قابل لوصف الانقسام والمساواة والتعدّد، ـ وذلك أنّه قابل لفرض الزيادة عليه، وذلك يكون من خواصّ الكمّ ويتفرّع على وجود الامتداد والأجزاء بالبداهة.

٢. إنّ ما يمكن أن يوجد يمتنع أن يتحقّق مبهماً ولا يوجد إلّا بالتشخّص والتعيّن بالحدود

---

١. أضف إلى بداهة هذا الحكم أن تصوّر الزيادة على وجود الشيء لو كان ممتنعاً لذاته لامتنع تصوّر وجود الفرد الأوّل منه أيضاً، ـ فإنّ حكم الأمثال واحد ـ وحيث إنّه لم يمتنع تصوّر وجود الفرد الأوّل منه ـ بل يكون بعض أفراده موجوداً عيناً وخارجاً ـ فهو قابل للتكرار والزيادة والنقصان، فهو عدديّ.

٢. إنّ جواز التغيّر والزوال والتحوّل عمّا هو عليه الشيء إلى غيره يكون آية حدوثه.

٣. وإنّ من البديهيّ أن الذات العدديّة والحقيقة الامتداديّة القابلة للزيادة والنقصان لهي قابلة للوجود والعدم، فإنّ الزيادة والنقصان الحقيقيّين ليسا إلّا الوجود والعدم نفسهما.

٤. إنّ كون الشيء ذا امتداد وأجزاء وأبعاض، هو ملاك كونه حادثاً وقابلاً للتغيّر والتحوّل والزيادة والنقصان والوجود والعدم.

٥. حتّى الزمان والمكان، ولو على تقدير كونهما جوهرين لا صفتين.

٦. وأما في مورد موضوع اجتماع النقيضين وارتفاعهما وما يشبهه فليس ذاك إلّا حكم العقل بالامتناع والارتفاع على الأمور المتصوّرة الامتداديّة، ولا حكم هناك أيضاً إلّا على ما يوجد في الامتداد والعدد، كما أن ما لا يقبل الوجود استقلالاً كالعلم القائم بالعالم أيضاً ـ مع الغض عن الجهل بحقيقته ـ ليس إلّا موجوداً في الامتداد والعدد وقابلاً للزياده والنقصان والوجود والعدم.

الوجوديّة، والتشخّص والتميّز لا يتصوّر أن يتحقّق إلّا بالامتداد والأجزاء، فلا يتحقّق شيء إلّا متجزّياً امتداديّاً.

الإمام المجتبى عليه السلام:

«الحمد لله الذي لم يكن له... شخص فيتجزّى، ولا اختلاف صفة فيتناهى».[١]

الإمام الصادق عليه السلام:

«فهو الواحد الذي لا واحد غيره لأنّه لا اختلاف فيه».[٢]

٤. إنّه يشهد لهذا الحكم الوجدانيّ البرهانيّ أنّك لا تجد أحداً أثبت وجود شيء مطلقاً، إلّا اعتقد فيه الامتداديّة ـ متناهياً فرضه أم غير متناه ـ حتّى أنّهم وصفوا بها الذات المتعالية!![٣]

وهو واضح من خلال ما أتينا به من شواهد كلامهم وتوضيح مرامهم في مواضع كثيرة.

٥. دلالة مضمون الأدلّة الشرعيّة القطعيّة الخارجة عن حدّ الإحصاء على استحالة تحقّق الموجود المجرّد عن الامتداد مطلقاً. وسيأتي تفصيل البحث عن ذلك إن شاء الله تعالى في مبحث «أسطورة المجرّدات».

الإمام الجواد عليه السلام:

«إنّ ما سوى الواحد متجزّئ، والله واحد لا متجزّئ ولا متوهّم بالقلّة والكثرة، وكلّ متجزّئ أو متوهّم بالقلّة والكثرة فهو مخلوق دالّ على خالق له».[٤]

الإمام الباقر عليه السلام:

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٩، عن التوحيد.

٢. بحار الأنوار، ٣ / ١٩٦، إهليلجة.

٣. وإن رأيت بعض أصحاب المدارس البشريّة يجتنبون عن التصريح بذلك أحياناً، فليس ذلك منهم إلّا غفلة عما تقضي به مبانيهم، أوحفظاً لكلمة التوحيد الدائرة على ألسن أهل الأديان والشرائع، أووفقاً لما تحكم به بداهة قياسات عقولهم المفطورة بها أنفسهم من لزوم تباين وجود الخالق والمخلوق، ووجوب تعالى ذات الإله المعبود عن وجود مخلوقاته ومصنوعاته.

٤. الكافي، ١ / ١١٦؛ بحار الأنوار، ٤/ ١٥٣، عن الاحتجاج.

«إنّما يعقل ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك».[١]

فكلّ ما سوى الله تعالى مخلوق امتداديّ متجزّئ، فإنّ صفة الصنعة ليست إلّا ذلك:

الإمام الصادق عليه السلام :

«... أمصنوع أنت أم غير مصنوع؟ فقال عبد الكريم ابن أبي العوجاء: بل أنا غير مصنوع، فقال له العالم عليه السلام : فصف لي لو كنت مصنوعاً كيف كنت تكون؟ فبقي عبد الكريم مليّاً لا يحير جواباً وولع بخشبة كانت بين يديه وهو يقول:

طويل، عريض، عميق، قصير، متحرّك، ساكن، كلّ ذلك صفة خلقه، فقال له العالم عليه السلام : فإن كنت لم تعلم صفة الصنعة غيرها فاجعل نفسك مصنوعاً لما تجد في نفسك ممّا يحدث من هذه الأمور».[٢]

بيان الأصل الثاني (وهو: أنّ كلّ ما يمكن أن يوجد فلا بدّ لوجوده من خالق وموجد):

الزيادة والنقصان في الذات الامتداديّة ـ أو الوجود والعدم لها ـ ليس إلّا بالفاعل الموجد والمعدم، فلا يصبح العدم بنفسه وجوداً والوجود عدماً أبداً بالبداهة.

قال الله تبارك وتعالى:

﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ؟!﴾[٣]

الإمام الصادق عليه السلام :

«إنّك تعلم أنّ المعدوم لا يحدث شيئاً».[٤]

«ولا بدّ للمخلوق من الخالق».[٥]

---

١. بحار الأنوار، ٤/ ٦٩، عن التوحيد.

٢. الكافي، ١ / ٧٦، بحار الأنوار، ٣ / ٤٦، عن التوحيد.

٣. الطور (٥٢)، ٣٥.

٤. بحار الأنوار، ٣/ ٥٣، عن التوحيد.

٥. بحار الأنوار، ٤ / ٥٤.

«فما ليس بشيء لا يقدر على أن يخلق شيئاً وهو ليس بشيء».[١]

«مع أنا لم نجد بناءً من غير بان، ولا أثراً من غير مؤثّر، ولا تأليفاً من غير مؤلّف».[٢]

«ألا ترى أنّك إذا نظرت إلى بناء مشيّد مبنيّ علمت أنّ له بانياً وإن كنت لم تر الباني ولم تشاهده؟»[٣]

«لو رأيت تمثال إنسان مصوّراً على حائط، فقال لك قائل: إنّ هذا ظهر هاهنا من تلقاء نفسه لم يصنعه صانع، أكنت تقبل ذلك؟ بل كنت تستهزئ به، فكيف تنكر هذا في تمثال مصوّر جماد ولا تنكر في الإنسان الحيّ الناطق».[٤]

«فلم يكن بدّ من إثبات الصانع لوجود المصنوعين والاضطرار منهم إليه أنّهم مصنوعون».[٥]

«كيف يخلق لا شيء شيئاً؟!»[٦]

هل هناك مانع من الأخذ بالكتاب والسنّة قبل إثبات الله تعالى أم لا؟!

ولا مجال للإشكال في الأدلّة الشرعيّة المشار إليها بأن يقال: «إنّها ظنّيّة»، وذلك لكثرتها المذكورة بحيث يحصل القطع بصدور مضمونها المتواتر معنى أو إجمالاً أو... ـ بل إنّ وجوب التسليم عند مضامينها من ضروريّات الدين ـ لمن راجع عشر معشار ما ورد من النصوص والخطب الواردة لبيان توحيد الباري جلّ وعلا في نهج البلاغة والصحيفة السجاديّة والكافي والتوحيد والمحاسن والبحار و... وعلى هذا فيكون النظر في أسناد تلك

١. بحار الأنوار، ١٠ / ١٨٢، عن الاحتجاج.
٢. بحار الأنوار، ١٠ / ١٨٢، عن معاني الأخبار.
٣. بحار الأنوار، ١٠ / ١٩٥، عن التوحيد.
٤. بحار الأنوار، ٣ / ٨٨، الخبر المرويّ عن المفضّل بن عمر في التوحيد.
٥. بحار الأنوار، ٣ / ١٩٦، عن التوحيد.
٦. بحار الأنوار، ٣ / ١٥٨، عن المفضّل بن عمر في التوحيد المشتهر بالإهليلجة.

الأدلّة من الغفلة بل الخبط جدّاً.

هذا كلّه، مع غضّ النظر عن اشتمال تلك النصوص على براهين قطعيّة جليّة غالباً بحيث لا يقاس بها غيرها من الأدلّة التي أقامتها الأفكار البشريّة لإثبات المعارف الإلهيّة إلّا ظلماً وعدواناً وجوراً واعتسافاً.

كما أنّه لا يرد الإشكال فيها بأن يقال: «لا يجوز التعبّد بقول الغير في المعارف العقليّة لاستلزامه الدور»، لأنّه إذا كان مدّعي الإمامة والتقدّم على غيره ذا كمالات يثبت بها تقدّمه على غيره يحكم العقل بوجوب اتباعه. ومن الكمالات المذكوره هي نفس ما يصدر عنه بعنوان الإعجاز لا من حيث كون ذلك فعلاً إلهيّاً حتّى يلزم الدور، بل من حيث دلالة المعجزة المذكورة على كمال صاحبها وكونه مقدّماً على غيره من حيث العلم والقدرة.

بل يمكن أن يقال: «إنّ وجود الخالق تعالى وحجيّة الحجج عليهم السلام يثبتان معاً في مرتبة واحدة بإرائة الإعجاز ـ ولو بعنوان أنّه فعل الهيّ ـ من مدّعي مقام الحجيّة، ولا يكون إثبات حجيّة الحجّة متوقّفاً على إثبات وجود الخالق تعالى قبل ذلك حتّى يتوهّم منه لزوم الدور.

والتأمّل في سيرة الحجج الإلهيّة في هداية الأمم إلى معرفة الخالق تعالى يقضي بأنّ أمر الهداية الإلهيّة استقرّ على هذا الوجه، ولم يكن الناس يهتدون إلى معرفة خالقهم قبل معرفتهم السفراء الإلهيّة، حتّى يحثّهم ذلك إلى الفحص عن وجود حججه بعد ذلك.

إن قلت: إنّا إذا أثبتنا وجود الخالق تعالى وكونه حكيماً لا يصدر عنه القبيح، يلزم منه أن لا يصدّق مدّعي النبوة والإمامة كذباً، وأمّا في المقام فلا دليل على امتناع صدور الكذب والقبيح عن الشخص المذكور.

قلت: إنّ مدّعي التقدّم على غيره إذا أثبت لنفسه علماً وقدرة لا يحتاج معهما إلى غيره، فلا يصدر عنه الكذب والقبيح بنفس ما دلّ على كون الخالق تبارك وتعالى منزّهاً عنهما، وهو كونه تعالى عالماً قادراً غنيّاً عن غيره.

فقد ثبت بهذا البيان وجوب التسليم عند نصوص مدرسة الوحي، ولزوم اتّباع أهله مطلقاً

بلا فرق في ذلك بين الأصول الاعتقاديّة وغيرها، ولا يلزم الدور في شيء منهما أصلاً. ومع هذا كلّه لا يخفى أنّا لا نحتاج إلى هذه المرحلة أصلاً، لأنّ الأصول الاعتقاديّة في مدرسة الوحي مبيّنة ببراهين لا نحتاج معها إلى التعبّد فيها أبداً:

﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَكُمْ برهانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وأَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبيناً﴾.[1]

﴿قُلْ هاتُوا برهانَكُمْ إِنْ كُنتُمْ صادِقينَ﴾.[2]

﴿قُلْ هاتُوا برهانَكُمْ هذا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾.[3]

﴿قُلْ قَدْ جاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلي بِالْبَيِّناتِ وبِالَّذي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقينَ﴾.[4]

﴿قُلْ إِنّي نُهيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَمّا جاءَنِي الْبَيِّناتُ مِنْ رَبّي وأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعالَمينَ﴾.[5]

﴿كانَ النّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيّينَ مُبَشِّرينَ ومُنْذِرينَ وأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النّاسِ فيمَا اخْتَلَفُوا فيهِ ومَا اخْتَلَفَ فيهِ إِلاَّ الَّذينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللهُ الَّذينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ واللهُ يَهْدي مَنْ يَشاءُ إِلى صراطٍ مُسْتَقيمٍ﴾.[6]

﴿فَقَدْ جاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وهُدىً ورَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآياتِ اللهِ وصَدَفَ عَنْها سَنَجْزِي الَّذينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آياتِنا سُوءَ الْعَذابِ بِما كانُوا

---

١ . النساء (٤)، ١٧٤.

٢ . البقرة (٢)، ١١١.

٣ . الأنبياء (٢١)، ٢٤.

٤ . آل عمران (٣)، ١٨٣.

٥ . الغافر (٤٠)، ٦٦.

٦ . البقرة (٣)، ٢١٣.

يَصْدِفُونَ﴾.[١]

﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ الله لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.[٢]

﴿أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنه﴾.[٣]

﴿أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ واتَّبَعُوا أَهْواءَهُمْ﴾.[٤]

تبيين النكتة القادمة (وهو أنّ الحقيقة الامتداديّة لا يمكن أن تكون خالقة وموجدة أبداً)

الحقيقة الامتداديّة المتجزّية العدديّة، تكون محدودة بحدود أجزائها المعيّنة، فلا يمكنها أن تضيف على نفسها شيئاً بالبداهة، فلا تكون موجدةً ومعدمةً لشيء أبداً، كأن يوجد مثلاً حجر حجراً آخر مثله ـ وهما متجزّئان ـ ولا تغفل من أنّ جميع ما سوى الله تعالى متجزّئ حتّى الروح والنفس والجنّ والملك، كما يأتي مفصلاً في مبحث أسطورة المجردات.

فإنّ ادّعاء: «زيادة الشيء أو نقصانه بنفسه»، مساو لادّعاء: «كونه موجداً ومعدماً لغيره»، ولا اختلاف بينهما إلّا بالاعتبار، حيث إنّ الشيء المتجزّئ إن فرضنا أنّه وجدناه زائداً عليه شيء آخر، فكما يصحّ لنا أن نقول: «إنّه زيدَ عليه بلا علّة سوى نفسه»، كذلك يصحّ لنا أن نعبّر عن ذلك بقولنا: «إنّه أوجد شيئاً آخر زائداً على نفسه».

بل لا اختلاف بين التعبيرين المذكورين وبين أن نقول: «إنّه قد وجد هناك شيء ولا علّة له سوى نفسه!!» إلّا بالاعتبار. وذلك أنّه إذا جاز أن يوجد شيء بلا استناد إلى إيجاد الخالق المتعال، فلا فرق في ذلك بين أن ننظر إلى شيء كان هناك من قبل في جنبه أم لا، كما أنّه لا فرق في ذلك بين أن نعتبر أحدهما علّة للآخر أم لا.

القرآن الكريم:

---

١. الأنعام (٦)، ١٥٧.

٢. الأنفال (٨)، ٤٢.

٣. هود (١١)، ١٧.

٤. محمّد (٤٧)، ١٤.

﴿إِنَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُباباً ولَوِ اجْتَمَعُوا لَه﴾.[١]

﴿أَمْ هُمُ الْخالِقُون؟!﴾[٢]

الإمام الرضا عليه السلام :

«كيف ينشئ الأشياء من لا يمتنع من الإنشاء».[٣]

«لعجز كلّ مبتدأ عن ابتداء غيره».[٤]

«فكلّ ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكلّ ما يمكن فيه يمتنع في صانعه... إذاً لتفاوتت أجزاؤه».[٥]

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«ولو اجتمع جميع حيوانها من طيرها وبهائمها وما كان من مراحها وسائمها وأصناف أسناخها وأجناسها وأكياسها، على إحداث بعوضة ما قدرت على إحداثها، ولا عرفت كيف السبيل إلى إيجادها ولتحيّرت عقولها في علم ذلك وتاهت، وعجزت قواها وتناهت، ورجعت خاسئة حسيرة... مقرّة بالعجز عن إنشائها، مذعنة بالضعف عن إفنائها».[٦]

الإمام الصادق عليه السلام :

«فما ليس بشيء لا يقدر أن يخلق شيئاً وهو ليس بشيء، كذلك ما لم يكن فيكون شيئاً يسأل فلا يعلم كيف كان ابتداؤه».[٧]

الإمام الرضا عليه السلام :

---

١. الحجّ (٢٢)، ٧٣.

٢. الطور (٥٢)، ٣٥.

٣. بحار الانوار، ٤/ ٢٣٠، عن التوحيد والعيون.

٤. بحار الأنوار، ٤/ ٢٢٨، عن التوحيد والعيون.

٥. بحار الأنوار، ٤ / ٢٣٠، عن التوحيد والعيون.

٦. نهج البلاغة، ٢٧٥؛ الاحتجاج ٤ / ٢٥٥.

٧. بحار الأنوار، ١٠ / ١٨٢، عن الاحتجاج.

«لشـهادة العقول أنّ كلّ صفة وموصوف مخلوق، وشـهادة كلّ موصوف أنّ له خالقاً ليس بصفة ولا موصوف».[١]

«بتشـعيره المشـاعر عرف أن لا مشـعر له، وبتجهيره الجواهر عـرف أن لا جوهر له... ففرّق بها بين قبل وبعد ليعلم أن لا قبل له ولا بعد، شاهدة بغرائزها أن لا غريزه لمغرّزها».[٢]

«... يونـس بن عبد الرحمن عن أبي الحسـن الرضا عليه السلام قال: قلت: لا يكون إلّا ما شـاء الله وأراد وقضـى؟ فقال: لا يكون إلّا ما شـاء الله وأراد وقدّر وقضـى. قـال: قلـت: فما معنى شـاء؟ قال: ابتـداء الفعل. قلـت: فما معنـى أراد؟ قال: الثبـوت عليـه. قلت: فما معنى قدّر؟ قال: تقدير الشـيء مـن طوله وعرضه. قلت: فما معنى قضى؟ قال: إذا قضاه أمضاه، فذلك الذي لا مردّ له».[٣]

فلا يكون الموجد والمعدم إلّا ما هو بخلاف الامتداد:

قال الله تعالى:

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي ما ذا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّماواتِ﴾»[٤]

﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ﴾».[٥]

«يا عيسـى أنا ربّك وربّ آبائك الأوّلين، اسمي واحد وأنا الأحد المتفرّد بخلق كلّ شيء، وكلّ شيء من صنعي وكلّ إليّ راجعون».[٦]

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٨، عن التوحيد والعيون.
٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٨، عن التوحيد والعيون.
٣. المحاسن، ١ / ٢٤٤، بحار الأنوار، ٥ / ١٢٢.
٤. الفاطر (٣٥)، ٤٠.
٥. الرعد (١٣)، ١٦.
٦. بحار الأنوار، ١٤ / ٢٨٩ عن الكافي.

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«انفرد بصنعه الأشياء، فأتقنها بلطائف التدبير».[١]

الإمام الحسين عليه السلام:

«يوجد المفقود ويفقد الموجود، ولا تجتمع لغيره الصفتان في وقت».[٢]

«... وتفرّدت بخلق الخلق كلّهم، فما من بارئ مصوّر صانع متقن غيرك... وأشهد أنّ الذين اتّخذوا من دونك آلهة أنّ آلهتهم لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون».[٣]

الإمام الصادق عليه السلام:

«إنّه جلّ ثناؤه علّة كلّ شيء وليس شيء بعلّة له».[٤]

بل ليس في إمكان الموجود المتجزّئ إلّا التغيّر والتحوّل:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«كلّ معط منتقص سواه».[٥]

الإمام الصادق عليه السلام:

«هو أجلّ من أن يعاني الأشياء بمباشرة ومعالجة، لأنّ ذلك صفة المخلوق الذي لا يجيء الأشياء له إلّا بالمباشرة والمعالجة، وهو تعالى نافذ الإرادة والمشيئة فعّال لما يشاء».[٦]

الإمام الرضا عليه السلام:

«وإنّ كلّ صانع شيء فمن شيء صنع، والله الخالق اللطيف الجليل خلق

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٣١٩، الأمالي للشيخ الطوسيّ.
٢. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١، عن تحف العقول.
٣. بحار الأنوار، ٩٥ / ٤٢٢.
٤. بحار الأنوار، ٣ / ١٤٨، الخبر المشتهر بتوحيد المفضّل بن عمر.
٥. نهج البلاغة، ١٢٤؛ بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٤، عن التوحيد.
٦. التوحيد، ٢٤٧.

وصنع لا من شيء».[١]

«لا يتغيّر الله بانغيار المخلوق، كما لا ينحدّ بتحديد المحدود».[٢]

فلا وجه لفرض استناد وجود الممكنات والمحدثات إلى ممكن أو حادث آخر ـ كما في برهان الوجوب والإمكان، أو الحدوث والقدم ـ ولا نكون محتاجين إلى تجشّم الاستدلال لإبطال الدور والتسلسل بل ظهر بما بيّنّاه أنّ فرضها باطل في نفسه.

وبعبارة أخرى: إنّ التسلسل والدور في أمر الإيجاد محال موضوعيّ ولا نحتاج لإبطالهما إلى إقامه الدليل على استلزامها المحال.

مضافاً إلى أنّ التسلسل لا يمكن إبطاله على مباني أصحاب مدرسة الفلسفة إن لم نقل إنّ بناء عقائدهم يكون على جواز التسلسل، فإنّه مع القول ببطلان التسلسل يهدم بنيان معارفهم من الأساس.

توضيح ذلك ـ كما يأتي مفصّلاً إن شاء الله تعالى ـ أنّ الأدلّة التي أقيمت على بطلان التسلسل تكون على قسمين، قسم منها يدلّ على بطلان التسلسل من حيث استحالة اللامتناهي مطلقاً، وقسم آخر منها فلا يدلّ عليه من هذه الجهة.

القسم الثاني منهما لا يتمّ في نفسه ويكون باطلاً من رأسه، والقسم الأوّل ليس لأهل الفلسفة أن يتمسكوا به لأنّهم لا يعترفون باستحالة مطلق اللامتناهي، بل اعترافهم بذلك يستلزم بطلان كلّ معارفهم المبتنية على أزليّة العالم وقدم الموجودات وتحقّق اللامتناهي في الامتداد والعدد.

وبالجملة، إنّهم إن اعترفوا باستحالة اللامتناهي على إطلاقه، فلا يستقرّ لهم حجر على حجر وينهدم أساس مطالبهم. وإن لم يقولوا به فلا دليل لهم على إبطال التسلسل و إثبات واجبهم.

تقول الفلسفة:

---

١. الكافي، ١ / ١٢٠، بحار الأنوار، ٤ / ١٧٤، عن التوحيد والعيون. التوحيد، ٤٠.

٢. التوحيد، ٣٧؛ بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٩.

«إنّـه تعالـى واجـد لمـا يعطيـه مـن الخلقـة وشـؤونها وأطوارهـا، ملـيء بما يهبـه ويجـود بـه، و إن كانت أفهامنـا من جهة اعتيادها بالمـادّة وأحكامها الجسمانيّة يصعب عليها تصوّر كيفيّة اتّصافه تعالى ببعض ما يفيض على خلقه من الصفات ونسبته إليه تعالى».[1]

ونقـول: إذا قلتـم بأنّ الخالق تعالى «هو واجد لما يعطيه وملـيء بما يهبه» فلا بدّ لكم من الالتزام باتّصافه بصفات الأشـياء ـ بل وعينيّة ذاتهما فضلاً عن الصفات ـ فلا يسـعكم أن تقولوا: «إنّ ذلك يكون من جهة اعتياد أفهامنا بالمادّة وأحكامها الجسمانيّة».

فـإنّ مع الاعتقاد بـ»وجوب السـنخيّة بيـن العلّة والمعلـول»، أو «كون المعلـول مرتبة من مراتـب وجـود العلّـة ورابطة بالنسـبة إليها»، و»امتناع كـون المعطي فاقـداً» وأمثال ذلك من القواعـد الفلسـفيّة، امتنـاع القول بتنـزّه ذات الخالق عن الصفات المادـيّة المخلوقة أوضح من أن يخفى.

---

١. الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ٢ / ١٠٤.

اللامتناهي، حقيقة أم خيال؟!

بيان الأصل الثالث (وهو امتناع وجود اللامتناهي مطلقاً):

تقول المعرفة البشريّة:

- حدوث العالم محال، وأزمنة وجوده لا متناهية،
- المعلول مرتبة من مراتب وجود العلّة،
- للوجود مرتبة غير متناهيّة الشدّة،
- الله تعالى هو الوجود اللامتناهي، اللامتناهي الامتداديّ الجسميّ[1]

ونقصد هاهنا الردّ على ذلك كلّه ببيان:

- استحالة تحقّق موضوع اللامتناهي مطلقاً،
- إبطال برهانهم لإثبات واجبهم المبتني على كون الوجود مشكّكاً،
- الكشف عن تحريف الفلسفيّين حقيقة معنى العلّة والمعلول،
- إبطال كون الوجود مشكّكاً،
- بيان تنزّه وجود الخالق عن الخلق كلّه،

---

١ . ملا صدرا: «فليجزأن يكون في الوجود جسم إلهي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير». شرح أصول الكافي، ٣ /٢٠٥ ـ ٢٠٧.

الماهيّـة العدديّـة والموجـود المتجـزّئ يسـتحيل أن تصـل من طـرف الزياده إلـى حدّ «لا يتناهـى» و»غيـر محـدود»، فإنّ نفس جـواز التكـرار فيها دليل علـى تناهيه دائمـاً، فلا يكون الموجـود المتجـزّئ على نحـو لا يمكنه الزيادة بل هي محدودة وقابلة للزيـادة عليها دائماً[1] وإلاّ يلزم:

ألف: خلاف الذات

ب: خلاف الفرض

ج: خلاف البداهة

ونقول مضافاً إلى ذلك:

١. إنّ مـا فـرض غيـر محـدود وبلا نهاية وغير متزائـد فهل له نصف وأجـزاء أم لا؟! فإن لم يكـن لـه نصف فليس امتداديّاً ولا عدديّـاً ـ وحينئذ فالتعبير عنه بالأكبـر والأكمل والأكثر والأشدّ والأزيد والأوسع... ممّا لا يرجع إلى معنى معقول، ويستلزم التناقض. ـ

وإن كان له نصف، فالنصف منه إمّا يساوي الكلّ أو أقلّ منه أو أكثر،

والأوّل خلاف ما فرضناه نصفاً،

والثاني فمحدود فالكلّ أيضاً محدود لأنه ليس إلّا نصفاً ونصفاً، والمحدود مع المحدود ليس

١. وممّا ناقض به صاحب الأسفار وشيخه أصول مدرستهما ومعتقداتهما هو قوله:
«ومن هذا القبيل قول الشيخ العربيّ في التدبيرات الإلهيّة كل ما دخل في الوجود فهو متناه». ملا صدرا، الأسفار، ٢ / ٣٠٦. والله تعالى عندهم هو كل الأشياء!

إلّا محدوداً،

والثالث ـ مضافاً إلى أنّه خلاف ما فرضناه نصفاً ـ يدلّ على محدوديّة ما فرضناه غير محدود وبلا نهاية أيضاً.

٢. نكرّر البرهان بعد ما نقصنا امتداداً معيّناً ممّا فرضناه غير محدود ولا متناه فنقول: الناقص إمّا أن يساوي الكلّ أو...

٣. إنّ ما يحتمل الزيادة والنقصان فلا يتحقّق إلّا بتحقّق تمام أجزائه وتشخّصها، واللامتناهي لا نهاية لأجزائه حتّى يمكن أن يكون محقّقاً بتمام أجزائه وإلّا كان متناهياً.

ولا فرق في ذلك بين أن يكون الأجزاء المفروضة مترتّبة في الوجود من حيث الزمان ـ كنفس أجزاء الزمان ـ أو مترتّبة من حيث المكان ـ كنفس أجزاء المكان ـ فإنّ الثاني أيضاً لا يمكن وجود أيّ جزء منه إلّا بعد فرض وجود عدد غير متناه من تلك الأجزاء في نفس الأمر حتّى يمكنه أن يقع في محلّه أو مرتبته المخصوصة به.

٤. فرض وجود الشيء بلا نهاية يستلزم عدمه وذلك لأنّ نسبة كلّ النقاط المفروضة فيه مع الكلّ إمّا متساوية وإمّا متفاوتة، فإن كانت متساوية فالنقاط منطبقة والفواصل معدومة فالكلّ عدم، وإن كانت متفاوتة فاختلاف المقادير الحاصل من النسب المختلفة يستلزم تناهي الكلّ.

وعلى هذا فمن زعم أنّ اللامتناهي يكون موجوداً واقعيّاً ـ لا يمكن فرض الزيادة عليه، أو لا يتزايد بما يزاد عليه، ولا يتناقص بما ينقص منه ـ لقد خلط بين أحكام العقل والوهم.

وإليك بعض ما يدلّ على الملازمة بين العدد والامتداد والتناهي:

في مناظرة رسول الله صلى الله عليه وآله مع الدهريّة:

«أولستم تشاهدون الليل والنهار وأحدهما بعد الآخر؟ فقالوا: نعم، فقال ﷺ: أفترونهما لم يزالا ولا يزالون؟ فقالوا: نعم؛ قال ﷺ: أفيجوز عندكم اجتماع الليل والنهار؟ فقالوا: لا. فقال: فإذن ينقطع أحدهما عن الآخر فيسبق أحدهما

ويكون الثاني جارياً بعده، فقالوا: كذلك هو، فقال ﷺ: قد حكمتم بحدوث ما تقدّم من ليل أو نهار ولم تشاهدوهما فلا تنكروا لله قدرته».[١]

«أتقولون ما قبلكم من الليل والنهار متناه أم غير متناه؟ فإن قلتم غير متناه فقد وصل إليكم آخر بلا نهاية لأوّله، وإن قلتم إنّه متناه فقد كان ولا شيء منهما».[٢]

«... فخبّرني الآن عمّا قاله نبيّكم في المسيح من أين أثبت له الخلق ونفى عنه الإلهيّة وأوجب فيه النقص وقد عرفت ما يعتقد فيه كثير من المتديّنين؟!»

فقال أمير المؤمنين عليه السلام : أثبتّ له الخلق بالتقدير الذي لزمه، والتصوير والتغيّر من حال إلى حال، والزيادة التي لم ينفكّ عنها والنقصان».[٣]

الإمام الصادق عليه السلام :

«إنّه متى ما ضمّ شيء إلى مثله كان أكبر».[٤]

«فقال له عبد الكريم: سألتني عن مسألة لم يسألني أحد عنها قبلك ولا يسألني أحد بعدك عن مثلها، فقال أبو عبد الله عليه السلام :... إنّك تزعم أنّ الأشياء من الأوّل سواء[٥] فيكف قدّمت[٦] وأخّرت».[٧]

«وما احتمل الزيادة كان ناقصاً[٨] وما كان ناقصاً لم يكن تامّاً[٩] وما لم يكن

١. الاحتجاج، ١ / ٢١.
٢. الاحتجاج، ١/ ٢١، عنه بحار الانوار، ٩ / ٢٦١.
٣. بحار الأنوار، ١٠ / ٥٦، الأمالي للشيخ الطوسيّ.
٤. بحار الأنوار، ٣/ ٤٧، التوحيد.
٥. لا ابتداء لها ولا تناهي.
٦. فإنّ التقديم والتأخير فرع الامتداد، والامتداد يمتنع فيه عدم التناهي.
٧. التوحيد، ٢٩٧.
٨. دائماً.
٩. أبداً.

تاماً كان عاجزاً ضعيفاً».[١]

قال بعض الزنادقة لأبي الحسن عليه السلام :

«فحدّه[٢] لي، قال: إنّه لا يحدّ[٣] قال: لم؟ قال: لأنّ كلّ محدود[٤] متناه إلى حدّ[٥] فإذا احتمل التحديد، احتمل الزيادة، وإذا احتمل الزيادة احتمل النقصان... فهو غير محدود ولا متزائد ولا متجزّئ ولا متوهّم».[٦]

إنّ التجزّي واختلاف الصفة والكيفيّة مستلزم للامتداد المستلزم للتناهي:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«ولم تحط به الصفات فيكون بإدراكها إيّاه بالحدود متناهياً».[٧]

الإمام المجتبى عليه السلام :

«الذي لم يكن له... اختلاف صفة فيتناهى».[٨]

الإمام الصادق عليه السلام :

«إنّ الكيفيّة جهة الصفة والإحاطة».[٩]

إنّ الامتداد قليل دائماً لجواز الزيادة عليه أبداً:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«كلّ مسمّى بالوحدة غيره قليل».[١٠]

---

١. بحار الانوار، ٣ / ١٩٤، الإهليلجة.

٢. أي صِفه.

٣. أي لا يوصف فلا يعرف.

٤. أي موصوف.

٥. فإنّ التعريف والتوصيف فرع الامتداد المستلزم للتناهي.

٦. بحار الأنوار، ٣ / ١٥، علل الشرائع.

٧. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٥، عن التوحيد.

٨. بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٩، عن التوحيد.

٩. التوحيد، ٢٤٧.

١٠. بحارالأنوار، ٤ / ٣٠٩، عن نهج البلاغة.

(وأمّا الواحد الحقيقيّ فلا يوصف بالقلّة والكثرة موضوعاً).

إنّ قولنا: «إلى م» و«حتّى م» فرع الامتداد المستلزم للتناهي:

الإمام الرضا عليه السلام:

«ومن قال: «إلى م؟» فقد نهّاه، ومن قال: «حتّى م؟» فقد غيّاه».[١]

كما أنّ الوصف والحدّ ليس إلّا للامتداد المستلزم للتناهي أيضاً:

الإمام الصادق عليه السلام:

«ولا تحدّ فتكون محدوداً».[٢]

ثمّ إنّه كما قلنا إنّ الله تعالى لا يوصف من حيث الذات والوجود بالتناهي وعدم التناهي، فكذلك علمه تعالى أيضاً، لتعاليه الذاتيّ عن العلم العدديّ، فإنّه إن فرض علمه عدديّاً امتداديّاً للزم تناهيه مطلقاً:

«... ثمّ قال الرضا عليه السلام: يا سليمان، هل يعلم الله جميع ما في الجنّة والنار؟ قال سليمان: نعم. قال: فيكون ما علمه الله عزّ وجلّ أنّه يكون من ذلك؟ قال: نعم. قال: فإذا كان حتّى لا يبقى منه شيء إلّا كان، أيزيدهم أو يطويه عنهم؟ قال سليمان: بل يزيدهم. قال: فأراه في قولك، قد زادهم ما لم يكن في علمه أنّه يكون. قال: جعلت فداك، فالمزيد لا غاية له. قال: فليس يحيط علمه عندكم بما يكون فيهما إذا لم يعرف غاية ذلك! وإذا لم يحط علمه بما فيهما لم يعلم ما يكون فيهما أن يكون! تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً».[٣]

وفي البحار:

«قال المصنّف في هامش الكتاب: لعلّ هذا السؤال والجواب مبنيّ على أنّ الغير المتناهي اللا يقفيّ يستحيل وجود أفراده بالفعل وخروجه من

---

١. بحار الأنوار، ٣ / ١٩٤، عن توحيد المفضّل.

٢. الصحيفة السجاديّة، ٢١٢؛ بحار الأنوار، ٩٣ / ٢٦٣.

٣. بحار الأنوار، ١٠ / ٣٣٢ _ ٣٣٣، عن التوحيد.

القوّة إلى الفعل... لأنّ حقيقة اللا يقفيّة تقتضي ذلك. فإنّه لو خرج جميع أفرادها إلى الفعل ولو كانت غير متناهية يقف ما فرضنا أنّه لا يقف. ويلزم في أجزاء الجسم الجزء الذي لا يتجزّى كما لزم على النظّام. وفي المراتب العدديّة أن لا يتصوّر فوقه عدد آخر وهو خلاف البديهة. بل مفهوم الجميع ومفهوم اللا يقف متنافيان كما قرّروه في موضعه.

وأمّا نحو علمه سبحانه بها فهو مجهول الكيفيّة لا يمكن الإحاطة به. فلعلّه يكون على نحو لا يجري فيه براهين إبطال التسلسل والله يعلم».[١]

أقول: قوله قدّس الله روحه: «لعلّه يكون على نحو لا يجري فيه براهين إبطال التسلسل»، لأنّ التسلسل لا يتصوّر موضوعاً إلّا في الحقيقة العدديّة، والله تعالى خالق الأعداد، ومنزّه عنها.

الآيات القرآنيّة في استحالة اللا متناهي

وعلى القائل بعدم التناهي، أن يفسّر أمثال هذه النصوص، وأنّى له بذلك وهو يعتقد بأنّ الموجودات غير متناهية. فإنّه من الواضح أنّ أمثال قوله تعالى: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيء﴾ يستلزم تناهي وجود المخلوقات، ضرورة أنّه لو كانت المخلوقات لا متناهية فلا يمكن أن يتمّ أمر خلقها أبداً حتّى يصحّ أن يقال: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيء﴾، كما لا يصحّ أن يقال: ﴿يَزِيدُ فِي الخَلقِ مَا يَشَاء﴾ أو...، بل اللازم من فرض عدم تناهي المخلوقات هو امتناع وجود المخلوق مطلقاً فضلاً عن امتناع عدم تناهيها، وذلك أنّ إيجاد كلّ فرد من المخلوقات يمتنع إلّا بعد انقضاء إيجاد أفراد لا متناهية أو أجزاء لا متناهية من الخلق قبله، وحيث إنّ انقضاء ما لا يتناهى محال فيلزم أن لا يوجد شيء مطلقاً.

﴿وَنَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِ شَيْء﴾.[٢]

---

١. بحار الأنوار، ١٠ / ٣٣٢.

٢. النحل (١٦)، ٩٠.

﴿وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْناهُ تَفْصِيلا﴾.[١]

﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾.[٢]

﴿وَلكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾.[٣]

﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرا﴾.[٤]

﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرا﴾.[٥]

﴿صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾.[٦]

﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ ما يَشاءُ، إِنَّ اللهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير﴾.[٧]

﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ فِي إِمامٍ مُبِين﴾.[٨]

﴿اللهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾.[٩]

﴿رَبَّنا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً﴾.[١٠]

﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَر﴾.[١١]

﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ عالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعالِ﴾.[١٢ و١٣]

---

١ . الإسراء (١٢)، ١٨.
٢ . الأنعام (٦)، ١٠٢.
٣ . يوسف (١٢)، ١١٢.
٤ . الفرقان (٢٥)، ٣.
٥ . النور (٢٤)، ٤٦.
٦ . النمل (٢٧)، ٨٩.
٧ . الفاطر (٣٥)، ٢.
٨ . يس (٣٦)، ١٣.
٩ . الزمر (٣٩)، ٦٣.
١٠ . الغافر (٤٠)، ٨.
١١ . القمر (٥٤)، ٥٠.
١٢ . الرعد (١٣)، ١٠ ـ ١١.
١٣ . إن قيل في أمثال هذه الآية الشريفة: إنّ العالم والمعلوم كليهما غير متناهيين فلا إشكال.
قلنا: إنّ عدد العالم والمعلوم يزيد على المعلوم وحده، فهو متناه؛ كما أن عدد ما يكون غيباً وشهادة يزيد على الغيب

﴿إِنَ الله بالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ الله لِكُلِ شَيْءٍ قَدْراً﴾.(١)

﴿وَأَنَ الله قَدْ أَحاطَ بِكُلِ شَيْءٍ عِلْماً﴾.(٢)

﴿وَأَحْصى كُلَ شَيْءٍ عَدَدا﴾.(٣)

﴿وَكُلَ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ كِتاباً﴾.(٤)

﴿وَمِنْ كُلِ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُون﴾.(٥)

﴿سُبْحانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْواجَ كُلَّها﴾.(٦)

﴿لا إِلهَ إِلَّا هُوَ خالِقُ كُلِ شَيْءٍ فَاعْبُدُوه﴾.(٧)

﴿قُلْ أَغَيْرَ الله أَبْغِي رَبًّا وهُوَ رَبُّ كُلِ شَيْء﴾.(٨)

﴿قالَ عَذابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشاءُ ورَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَ شَيْء﴾.(٩)

﴿إِنَ رَبِّي عَلى كُلِ شَيْءٍ حَفِيظ﴾.(١٠)

وحده وعلى الشهادة وحدها فهما متناهيان، مضافاً إلى بداهة تناقض الاعتقاد بتعدّد غير المتناهي في نفسه. إن قيل: إذا كانت الذات وغيرها من الصفات والأشياء غيرمتناهيين فهما متّحدتان مصداقاً، قلنا: إنّه إن كان هناك صفة وموصوف فيمتنع الحكم باتّحادهما ذاتاً وعينيّتهما مصداقاً، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة، فيكونان متعدّدين بالضرورة، وإذا تعدّدا فيمتنع عدم تناهيهما بالبداهة، وعليه ففرض تعدّد الذات والصفات دليل على امتناع عدم تناهيهما في أنفسهما لا أنّهما متّحدتان في عين تعدّدهما وعدم تناهيهما. هذا، مع العلم بأنّ ما سوى الخالق تعالى امتداديّ متجزّئ، والله جل وعلا يخالف الامتداد ويباين العدد فيمتنع أن يتّحدا عيناً ومصداقاً.

١ . الطلاق (٦٥)، ٤.
٢ . الطلاق (٦٥)، ١٣.
٣ . الجنّ (٧٢)، ٢٩.
٤ . النباء (٧٨)، ٣٠.
٥ . الذاريات (٥١)، ٥١.
٦ . يس (٣٦)، ٣٧.
٧ . الأنعام (٦)، ١٠٣.
٨ . الأنعام (٦)، ١٦٥.
٩ . الأعراف (٧)، ١٥٧.
١٠ . هود (١١)، ٥٨.

﴿قالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى﴾.[١]

﴿يَخْلُقُ اللهُ ما يَشاءُ إِنَّ اللهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.[٢]

﴿لا إِلهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾.[٣]

﴿ثُمَّ اللهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ[٤] إِنَّ اللهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.[٥]

﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ﴾.[٦]

﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾.[٧]

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ قادِرٌ عَلى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾.[٨]

ثمّ إنّه قد يتوهّم أنّه (∞ = اللامتناهي):

$\infty + \infty = \infty$

$\infty - \infty = \infty$

$\infty + \infty = \infty$

$\infty \div a = \infty$

$\infty \div ٠ = \infty$

$a \div ٠ = \infty$

فليعلم أنّ بيان أمثال هذه العبارات في علم الرياضيّات والهندسة والفيزيا لا صلة بينها وبين الاعتقاد بوجود اللامتناهي المزعوم أصلاً، بل المراد من تلك العبارات هو تبيين أحكام

---

١. طه (٢٠)، ٥١.

٢. النور (٢٤)، ٤٦.

٣. القصص (٢٨)، ٨٩.

٤. فلو كانت ما تقدّم من عمر الدنيا لم يتنه أبداً حتّى يمكن إنشاء نشأة أخرى.

٥. العنكبوت (٢٩)، ٢١.

٦. السجدة (٣٢)، ٨.

٧. يس (٣٦)، ٨٢.

٨. الإسراء (١٧)، ١٠٠.

اللامتناهي الذي لا يقف إلى حدّ ولكن كلّ ما وجد منه بالفعل يكون محدوداً متناهياً، وهو كما قد جاء في «دائرة المعارف الفارسيّة» في معنى « لامتناهي»:

«اللامتناهي في علم الرياضيّات متغيّر دائماً. إنّ المقدار الثابت مهما كان قليلاً وصغيراً [أو كثيراً] لا يكون اللا متناهي المقصود في علم الرياضيّات».

قال صدر الفلاسفة:

«قالت الحكماء كلّ كثرة لها اجتماع وترتيب في الطبع أو في الوضع فدخول اللانهاية فيها ممتنع وأمّا إذا لم يجتمع كالحركات والأزمنة أو اجتمعت ولا ترتيب لا في الطبع كالعلل والمعلولات ولا في الوضع كالمقادير فاحتمال الزيادة والنقصان فيها لا يوجب التناهي.[1]

وقد أشكل على كثير من أهل النظر هذا إذا لم يشترطوا في احتمالهما للتناهي إمكان المطابقة فصار ذلك شبهة عظيمة وقعوا بسببها في ضلالات كثيرة فمنهم من جحد بقاء النفوس بعد بوار البدن... ومنهم من ذهب إلى حقّيّة التناسخ...

ومنهم من ذهب إلى وجوب تناهي الحركات والانفعالات و إن أوجب التعطيل في صنع الله وجوده... كلّ ذلك لأجل اعتقادهم بأنّ كلّ ما يحتمل الزائد والناقص فهو متناه. والذي يكشف عن هذه الشبهة أنّ العلم بأنّ كلّ ما يحتمل الزيادة والنقصان يكون متناهياً...»[2]

إلى آخر كلامه الذي يأتي؛ وقد أجاد في الردّ عليه من قال[3]:

«فإن قلت: إنّ مراتب الأعداد غير متناهية، إذ لا عدد إلّا وفوقه عدد، ولا شكّ

---

١. أقول: وهذا غفلة منه عن أن فرض المساواة والتفاوت وقبول الزيادة والنقصان في غير المقادير واضح البطلان.

٢. ملا صدرا، الأسفار الأربعة، ٤ / ٢٧.

٣. الحائريّ المازندرانيّ، عليّ بن فضل الله، الحجّة البالغة للحجّة البالغة في قمع المذاهب المختلفة الزائغة، ١٢ ـ ١٧.

أنّ عدد آحادها يجب أن يكون أزيد من ألوفها مثلاً، مع أنّهما غير متناهيين.

قلت: هذا الذي يوجب استحالة وجود الأعداد جميعاً إذ لو وجدت لزم أن يكون آحادها لا يزيد على ألوفها وهو محال، فليست الأعداد موجودة بعين ما ذكرناه.

... وقد أغرب في هذا المقام صاحب الأسفار حيث قال[1]: إنّ العلم بأنّ كلّ ما يحتمل الزيادة والنقصان يكون متناهياً إمّا من البديهيّات أو من النظريّات، والأوّل باطل و إلّا لم يقع الاختلافات فيه بين العقلاء لكنّهم اختلفوا... والمسلمون اتفقوا على أنّ معلومات الله ومقدوراته لا نهاية لها... وكذلك يعلم بالبديهة أنّ مراتب العدد غير متناهية، مع أنّ الألوف الغير المتناهية أكثر من الآحاد الغير المتناهية بألف مرّة، والحركات المستقبلة سيّما حركات أهل الجنّة _ غير متناهية، مع أنّ كلّاً من هذه الأمور قابل للزيادة والنقصان.

و إذا ضممنا هذه المعتقدات مع اعتقاد الفلاسفة صار إجماعاً منعقداً على أنّ الغير المتناهي ممّا يجوز أن يقبل الزيادة والنقصان، فكيف يكون العلم بامتناعه بديهيّاً.

فإذن هذه القضيّة لا يمكن الجزم بها إلّا بالبرهان، وذلك البرهان لا يتقرّر إلّا في ما يحتمل التطبيق، وبيانه أنّ الموجب للتناهي هو أنّه يجب انتهاء الناقص إلى حدّ لا يبقى منه شيء، ويبقى من الزائد بعده، وهذا إنّما يجب أن لو تعذّر وقوع جزء من الجملة الناقصة في مقابلة جزئين من الزائدة، و إلّا لم يجب انتهاء الناقص في حدّ يكون بعده للزائد شيء بإزائه منه، وذلك في ما يحتمل الانطباق، وفي ما يمتنع انطباق جزئين من إحدى

---

١. الأسفار الأربعة، ٤ / ٢٨ _ ٢٩.

الجملتين على جزء واحد من الأخرى، كاستحالة وقوع جسمين في حيّز واحد وكاستحالة وقوع علّة ومعلول في مرتبة إحديهما...

أمّا الأمور التي لا انطباق بينهما لا بالطبع ولا بالوضع بل بالجعل فقط، فكلّ ما يجعل من إحدى الجملتين بقوّته الخياليّة بإزاء الآخر من الأخرى يكون عدداً متناهياً، لكن يمكن أن يبقى من الجملتين ما لا يقوى على استحضاره، لأنّ عقولنا _ ونحن في هذه الدار _ لا تقدر على أفعال وانفعالات غير متناهية، فلم يظهر الخلف في البواقي إلّا بهذا الشرط.

انتهى محلّ الحاجة من نقل كلامه».

ثمّ فصّل في الردّ على الأسفار بقوله:

«أقول: أمّا ما استند إليه في إبطال ضروريّة القاعدة من وقوع الاختلافات بين العقلاء، فعجيب، إذ الضروريّ قد يتحمّل الشبهة فيقع من جهتها الاختلاف، وأيضاً إنّ البصائر مختلفة كالأبصار قوّة وضعفاً، فكما أنّ بصراً يدرك ما لا يدركه الآخر من المحسوسات، فكذلك قد تدرك بصيرة ما لا تدركه الأخرى من الضروريّات.

وأعجب منه ما استنتجه من الأمثلة التي ذكرها من إطباق العقلاء على جواز قبول غير المتناهي للزيادة والنقصان، فإنّ جملة من الأمثلة من قبيل ما يستحيل وجوده كذلك _ أي غير متناه كمعلومات الله ومقدوراته _ فإنّه يستحيل وجودهما تماماً في الخارج. وكذلك أنواع الأكوان المقدورة والحركات المستقبلة نحوها، فإنّ الجواب الذي ذكرناه في مراتب العدد _ التي من جملة أمثلته أيضاً _ هو الجواب في أمثاله.

وأعجب منه حصره الدليل على القاعدة بالتطبيق الذي قرّره بمجرّد أنّه لم يجد دليلاً آخر، وقد عرفت من تقريرنا في التنبيه على هذه القاعدة

أنّـه لا يتحقّـق الزيـادة إلّا ولا بـدّ أن يكـون للزائد مقدار لا يكـون قدر ذلك المقـدار بعينه للناقص في نفس الأمر، كالسـاعات للأزمنة... ولا مسـاس للقول بأنّه يجوز أن يكون ما بإزاء ساعة من الناقص ساعتين من الزائد، إذ لو جاز ذلك لجاز أن يكون الناقص أزيد من الزائد بكثير بهذا الحساب...

فـإن قلـت: إنّ حكـم العقـل غيـر قابـل للتخصيـص، فـلا بـدّ أن لا يجـري مـا ذكـرت فـي موارد النقـوض التي أشـرت إلى بعضهـا. قلت: أمّـا النقوض بالموجـودات _ كالنفـوس المفارقـة وحـركات الأفلاك ونحوهـا، من نقض القاعدة بما هو منتقض بنفسها، فإنّ القاعدة حاكمة بامتناعه، وجوازه فرع بطلانها، وكلّ من يصحّحها لا يصحّحه...

أمّا النقوض بالمعدومات كمراتب الأعداد ونحوها، فالجواب أنّ قضيّة «أنّ الكلّ أعظم من الجزء» قضيّة مقدّرة الموضوع، يعني أنّ الكلّ إذا وجد فهو أعظـم مـن الجزء، وأمّـا المعدوم الخارج عن الذهن والخارج فلا يخبـر عنه ولا ميز فيه، فليس فيه كلّ ولا جزء ولا زائد ولا ناقص.

ثـمّ إنّـه قـد جزاه الله بإصـراره فـي إنكار القاعدة الشـريفة التـي نصّ عليها المعصـوم، بفضيحـة الغلـط في الحسـاب فـي قوله: «مـع أنّ الألـوف الغير المتناهيـة أكثـر مـن الآحاد الغيـر المتناهية بألـف مرّة»، فـإنّ الصحيح أن يقول: «أقلّ منها بما لا يتناهى»، ولفضيحة الدار الأخرى أخزى وأمرّ وأدهى.

فـإن قلـت: إنّ المعدومـات متحقّقـة فـي علمه تعالـى. قلـت: تحقّقها في علمه بريء عن العدد، سبحانه أحصى الأعداد من غير أن يوجد فيه آحاد.

إذا عرفـت مـا تلونـاه عليـك فقد علمت أنّ دخـول اللانهاية فـي الكثرة _ أيّ كثـرة كانـت _ ممتنـع، لعـدم قبولها الوجـود إلّا بقدر متناه، سـواء كان لهـا اجتمـاع أم لا، وسـواء كان لهـا ترتيـب فـي الطبـع أو فـي الوضـع أم لا،

فيلزم وجوب تناهي الحركات والانفعالات، ووجوب تناهي جميع التنزّلات والترقّيات، ووجوب تناهي كلّ قويّ ينحلّ إلى الضعيف وشيء فوقه.

وأمّا تهويل صاحب الأسفار بلزوم التعطيل في صنع الله وجوده، وانقطاع فيضه وكرمه، فيؤمننا الجواب عنه بأنّ الله تبارك وتعالى ليس بزمانيّ حتّى يكون فارغاً في زمان عن شأنه. بل هو الله العظيم الشأن الخالق للزمان والمكان، ليس بينه وبين شأنه زمان حتّى يلزم تعطيله فيه عن ذلك الشأن، وليس انتهاء الزمان والزمانيّات إلى عدم غيرزماني يوجب انقطاع فيضه وكرمه، لأنّ الانقطاع لا يصدق إلّا بعدم زمانيّ فتأمّل.

ثمّ إنّ انقطاع الفيض إن كان من لوازم إمكانه، فالنقصانات الإمكانيّة في الفيض والكرم لا يوجب نقصاً في الذات. بل جعل الفيض قديماً حينئذ يوجب انثلام وحدة الواجب تعالى ويفضي إلى أن يمتنع عن الأزل معناه، تعالى الله الواحد القيّوم أن يثني فيضه بثناء نفسه، قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: ولو كان شيء معه قديماً لكان إلهاً ثانياً...

نسأل الله التوفيق لأن نهتدي بدلالة وليّه إلى سواء الطريق، وأن يجعله لنا خير دليل وخير ورفيق، وصلى الله عليه وعلى آبائه صلوة بشأنه تعالى في حقّهم تليق...

واعلم أنّ كبرى هذا الاستدلال من كلام الإمام الصادق عليه السلام ، حيث استدلّ به على تنزيهه تعالى عن الجسميّة بأنّ الجسم محدود، و إذا كان محدوداً كان قابلاً للزيادة والنقصان. وفي هذا القدر كفاية لمن استبصر».

«الموجود البسيط» موهوم آخر

قد قلنا إنّ الله تعالى لا يتّصف بالتناهي وعدمه شأناً حيث إنّ ذلكما من ملكات الأقدار والأشياء ذات عدد وامتداد وأجزاء وليس الله تبارك وتعالى كذلك؛ ونقول هاهنا: إنّ وصف

التركّب والبساطة أيضاً يكون من شؤون الحقيقة الامتداديّة، وذلك بعد غضّ النظر عن أنّ وصف البساطة أيضاً يكون موهوماً ومحالاً موضوعيّاً حتّى بالنسبة إلى الامتداد، وذلك أنّ الحقيقة العدديّة والموجود الامتداديّ المتجزّئ القابل للنقصان والانقسام بالذات، لا يخرج بالتقسيم عن الامتداد والأجزاء أبداً وإلّا لزم:

١. خلاف الذات، ٢. خلاف الفرض، ٣. خلاف البديهة.

وللزم أن يصبح العدم بتضعيفه بعدد غير متناه، موجوداً امتدادياً عدديّاً، وبديهيّ أنّ العدم لا يصير بالتكرار وجوداً أبداً. [١]

الإمام الصادق عليه السلام:

«إنّ ما سواه من الواحد متجزّئ». [٢]

«فهو الواحد الذي لا واحد غيره لأنّه لا اختلاف فيه». [٣]

الإمام أبوالحسن الرضا عليه السلام:

«والله جلّ جلاله واحد لا واحد غيره، لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان». [٤]

الإمام الجواد عليه السلام:

«إنّ ما سوى الواحد متجزّئ، والله واحد أحد لا متجزّئ ولا متوهّم بالقلّة والكثرة، وكلّ متجزّئ، أو متوهّم بالقلّة والكثرة فهو مخلوق دالّ على خالق له». [٥]

ولا يرد الإشكال على الاعتقاد باستحالة وجود الموجود البسيط، بلزوم حصر أجزاء بلا

---

١. وتضعيف الشيء بعدد غير متناه وإن كان محالاً بالفعل ولكنّ العقل حاكمٌ بأنّ العدم واللا شيء لا يصير شيئا وموجوداً بالتضعيف مطلقاً.

٢. بحار الأنوار، ٤ / ٦٧، عن الاحتجاج.

٣. بحار الأنوار، ٣ / ١٩٦، عن المفضّل بن عمر في التوحيد المشتهر بالإهليلجة.

٤. بحار الأنوار، ٤ / ١٧٣، عن التوحيد.

٥. الكافي، ١ / ١١٦، بحار الأنوار، ٤ / ١٥٤، عن الاحتجاج.

نهاية في مقدار محصور معيّن؛ وذلك أنّ الاستحالة لا تكون في مورد اجتماع أجزاء تنتصف دائماً، بل المقطوع به من موارد الاستحالة هو ما إذا اجتمع في حصر معيّن أجزاءٌ يستقلّ كلّ واحد منها عن الآخر. مضافاً إلى أنّ التنصيف أمر عدديّ فلا يتحقّق عدد غير متناه منه بالفعل مطلقاً.

انتفاء التسلسل والواجب الفلسفيّ موضوعاً.

وبناءً على ما قلناه من استحالة وجود اللامتناهي ثبوتاً وبالذات،

١. لا يبقى للتسلسل موضوع، فتبطل العقيدة الفلسفيّة القائلة بعدم بطلان التسلسل في صورة عدم ترتّب الأفراد، أو عدم اجتماعها في الوجود.

توضيح ذلك: أنّه يحكم العقل والبرهان على استحالة وجود ما لا نهاية له مطلقاً ـ وقد صرّح بذلك أعلام العلم والدين حيث قالوا:

«إنّ وجود ما لا نهاية له محال».[١]

«فيلزم ما قلناه من وجود ما لا نهاية له، مع استحالته بدليل وجوب حصر ما وجد».[٢]

«فيؤدّي إلى وجود ما لا نهاية له».[٣]

«وذلك يؤدّي إلى إيجاد ما لا يتناهى من المشتهيات».[٤]

«ولأنّه يوجب عليهم تقدّم تكليف على تكليف إلى ما لا نهاية له... وذلك محال».[٥]

---

١. الشيخ الطوسيّ، الاقتصاد، ٢٤.
٢. أبو الصلاح الحلبيّ، تقريب المعارف، ٧٦.
٣. أبو الصلاح الحلبيّ، تقريب المعارف، ٨١.
٤. أبو الصلاح الحلبيّ، تقريب المعارف، ٨٧.
٥. أبو الصلاح الحلبيّ، تقريب المعارف، ١٣٦.

«إنّ ذلك يقتضي تقدّم تكليف قبل تكليف إلى ما لا يتناهى، وذلك محال».[١]

«لأنّه لو وجب ذلك لأدّى إلى وجوب ما لا يتناهى، وذلك محال».[٢]

«إنّ وجود ما لا يتناهى محال على ما يأتي».[٣]

«وأمّا تناهي جزئيّاتها فلأنّ وجود ما لا يتناهى محال للتطبيق».[٤]

«وهكذا إلى ما لا يتناهى وهو محال. أمّا أوّلاً فلما بيّنّا من امتناع وجود ما لا يتناهى مطلقاً، وأمّا ثانياً فلأنّ تلك الاضافات موجودة دفعة ومترتّبة في الوجود باعتبار تقدّم بعض المضاف إليه على بعض فيلزم اجتماع أعداد لا تتناهى دفعة مترتّبة وهو محال اتّفاقاً، وأمّا ثالثاً فلأنّ وجود الاضافات يستلزم وجود المضاف إليه فيلزم وجود ما لا يتناهى من الأعداد دفعة من ترتّبها، وكلّ ذلك ممّا برهن على استحالته».[٥]

«وأمّا ما ذكره آخراً من أنّه لا يلزم التسلسل المحال لفقدان شرط الترتّب الخ، فدليل على جهله بشرائط استحالة التسلسل عند المتكلّمين، فإنّ وجود ما لا يتناهى في الخارج محال عندهم مطلقاً سواء كان هناك ترتّب أو لا، كما صرّحوا به وعرفه من له أدنى تحصيل».[٦]

مع هذا كلّه قد تقول الفلسفة بأنّ وجود ما لا نهاية له لا يكون محالاً إلّا مع شرطين: الأوّل). اجتماع الأفراد في الوجود

---

١. أبو الصلاح الحلبيّ، الكافي، ٥٣.

٢. الشيخ الطوسيّ، الاقتصاد، ٨٢.

٣. العلّامة الحلّيّ، شرح التجريد، ٣٥.

٤. العلّامة الحلّيّ، شرح التجريد ٢٦١.

٥. العلّامة الحلّيّ، شرح التجريد، ٣٦٨ ـ ٣٦٩.

٦. المرعشيّ، شرح إحقاق الحق، ١ / ٢٤٤. أيضاً: الشيخ الطوسيّ، الاقتصاد، ٢٧ ـ ٣١؛ السيد المرتضى، الشافي في الإمامة، ١ / ١٦٢؛ السيد المرتضى، الانتصار، ٤٠٧؛ المحقّق الحلّيّ، المسلك في أصول الدين، ١٠١؛ ابن ميثم البحرانيّ، قواعد المرام في علم الكلام، ٥٧.

الثاني). وجود الترتّب بين الأفراد

ومن هاهنا تراهم قائلين بأنّ العالم قديم، وحركاته أزليّة غير متناهية، وعدد النفوس غير متناه و...؛ وعلى ذلك فالمستحيل من وجود ما لا نهاية له عندهم هو ما اجتمع فيه الشرطان اللذان ذكرناهما، وذلك كالسلسلة غير المتناهية من العلل والمعلولات حيث إنّه يكون فيها وجود كلّ معلول مترتّبة على وجوده علّته (وهذا هو الشرط الأوّل عندهم)، ويكون جميع أفراد العلّة والمعلول مجتمعة في الوجود (وهذا هو الشرط الثاني عندهم) وذلك أنّ المعلول لا وجود له يستقلّ عن وجود علّته عندهم، وذلك بمعنى أنّه لا يكون له وجود خارج عن وجود علّته.

والأمر الأعجب الأغرب هو أنّهم لا يحكمون باستحالة وجود هذا الفرد الجامع للشرطين أيضاً في نهاية أمرهم، بل يحكمون بوجوب وجود ذلك فضلاً من الإقرار باستحالته! وذلك أنّهم يقولون: إنّ فوق كلّ مرتبة من مراتب الوجود المعلولة مرتبة أخرى هي علّة لما تحتها ومعلولة لما فوقها حتّى يصل الأمر إلى ما لا نهاية له شدّة وقوة، وتلك المرتبة هي واجبة الوجود لذاتها!! هذا، مع أنّ العلّة والمعلول عندهم مترتّبان متلازمان غير منفكّين، فالشرطان للاستحالة فيهما موجودان.

فترى أنّ واجب وجودهم هذا هو نفس ما حكموا باستحالة وجوده لأنّه اجتمع فيه الشرطان الموجبان لاستحالة ما لا نهاية له عندهم.

إن قلت: إنّهم لا يقولون بأنّ الوصول إلى تلك المرتبة يكون بعد عدّ مراتب غير متناهية من أفراد العلّة والمعلول، بل يقولون بأنّ تلك المرتبة هي غير متناهية شدّة وقوة.

قلت: بل إنّهم يقولون: «إنّ كلّ مرتبة من مراتب الوجود محدودة، وفوقها مرتبة محيطة بها، المحاط هو المعلول والمحيط هو العلّة، وهذا الأمر يستمرّ إلى أن يصل إلى ما لا نهاية له وجوداً»، وهذا نفس ما حكموا بامتناع وجوده؛

هذا كلّه مضافاً إلى العلم بأنّ الوصول إلى ما لا نهاية له من المراتب لا يمكن إلّا بعد استمرار الأمر بعدد غير متناه بالضرورة، وإنّ توقّف ما لا يتوقّف خلاف الفرض.

٢. يبطل القول بقدم وجود العالم وأزليّة الحركة في الجوهر أو غيره، وكون الزمان والمكان غير متناهيين، وأمثال ذلك من مباني الفلسفة.

٣. يظهر بطلان ما تعتقده الفسلفة الصدرائيّة ـ المسمّاة بالحكمة المتعالية ـ القائلة بأنّ: الوجود حقيقة ذات مراتب لامتناهية، وأشدّ المراتب فيها هو الحقيقة الواجبيّة، وذلك أنّه:

ألف) نفس تحقّق موضوع ذلك يكون محالاً ذاتاً وثبوتاً، لأنّ الحقيقة التي فرضناها ذات مراتب تكون حقيقة عدديّة، واللامتناهي المتصوّر فيه هو اللامتناهي اللايقفيّ، وهو ما لا يتحقّق منه عدد غير متناه مطلقاً، بل كلّ ما يمكن أن يوجد منه بالفعل فهو مقدار متناه قابل للزيادة عليه دائماً، ولا يصل إلى ما لا يتناهى أبداً. وعليه فالقائلون بوجود اللامتناهي قد خلطوا أحكام اللامتناهي اللايقفيّ الذي يكون متناهياً دائماً باللامتناهي الحقيقيّ الذي يكون موجوداً وهميّاً صرفاً.

ب) إنّ الحقيقة التي تكون كذلك فهي متجزّية بالبداهة، بل بناءً على الفرض، فلا وجه للحكم عليه بالوجوب (ومن المسلّم عندهم: أنّ المركّب محتاج، والمحتاج لا يكون واجباً). والبساطة بمعنى عدم التركيب عن الأجزاء الامتداديّة الخارجيّة الواقعيّة.

نعم كيف يمكن الفلسفة أن تقول ببساطة ذات الخالق تعالى وهي قائلة:

«فالعلّة هي نفس الوجود الذي يصدر عنه وجود المعلول».[١]

«إنّ العلّة تمام وجود معلولها... أنّ تمام الشيء هو الشيء وما يفضل عليه».[٢]

«إنّ ذاته المتعالية مبدأ لكلّ كمال وجوديّ ومبدأ الكمال غير فاقد له ففي ذاته حقيقة كلّ كمال يفيض عنه وهو العينيّة».[٣]

«لا يشذّ عنه وجود».[٤]

---

١. الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ١٦٦.

٢. الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٣٤ ـ ٢٦٩.

٣. الطباطبائيّ، محمّد حسين، بداية الحكمة، ١٦٢.

٤. الطباطبائيّ، محمّد حسين، بداية الحكمة، ١٦٣

ويُعتَبر في كتاب بداية الحكمة ونهايتها عينيّة ذات الله تعالى مع الأشياء بلا غيريّة أصلاً، وأنّ ذات الله تعالى يتطوّر بصور الأشياء المختلفة، ويعتبر تقدّم وجوده تعالى على وجود الممكنات على نحو التطوّر، ويُنفى فيهما كون العالم بإيجاده تعالى وخلقه وتأثيره وفاعليّته وعلّيّته الاختياريّة:

«تقدّم الوجود على الوجود فهو تقدّم آخر غير ما بالعلّيّة، إذ ليس بينهما تأثير وتأثّر ولا فاعليّة ولا مفعوليّة، بل حكمهما حكم شيء واحد له شؤون وأطوار وله تطوّر من طور إلى طور».[1]

«قول بعضهم إنّ علّة الإيجاد مشيئته و إرادته تعالى دون ذاته كلام لا محصّل له».[2]

وبدلاً من أن يُثبَت في الكتابين الوجوب لله الخالق المتعال يُثبَت ذلك على العكس لنفس وجود الأعيان والأجسام والمخلوقات!

وبدلاً من أن يُنفى في الكتابين وجود إله ثانٍ، يُنفى على العكس وجود أيّ شيء ثانٍ، فكلّ شيء عندهم لا يكون غير وجود الله!:

«إنّ حقيقة الوجود التي هي عين الأعيان وحاق الواقع... يمتنع عليها العدم واجبة الوجود بالذات».[3]

«حقيقة الوجود... لا ثاني لها فهي واجبة الوجود بالذات».[4]

«واجب الوجود تعالى حقيقة الوجود الصرف التي لا ثاني لها... إذ كلّ ما فرض ثانياً لها عاد أوّلاً».[5]

---

١. الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٢٦.
٢. الطباطبائي، محمّد حسين، بداية الحكمة، ١٦٢.
٣. الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٦٨.
٤. الطباطبائي، محمّد حسين، بداية الحكمة، ١٥٦.
٥. الطباطبائي، محمّد حسين، بداية الحكمة، ١٥٧.

وهي القائلة بأنّ: علّة الكلّ ـ بل وسائر المراتب الوجوديّة النازلة عندهم ـ هي المفيضة والمعطية لوجود غيرها، والمعطي لا يكون عندهم فاقداً لما يعطي ممّا يوجده في ذوات الممكنات، بل تكون المعلولات ـ وهي المراتب النازلة للوجود عندهم المحاطة بحيطة وجودات ما فوقها ـ غير خارجة عن وجود العلّة ولو بنفس أعيانها الخارجيّة الامتداديّة المتجزّية.

ويأوّل معنى العليّة والمعلوليّة في كتابي بداية الحكمة ونهايتها إلى ما ليس في الحقيقة إلّا معنى الجزء الذي ليس خارجاً عن الكلّ، بل يكون متقوّماً بوجود الكلّ لا بإيجاده، ومن الغريب أنّهم سمّوا ذلك تشكيكاً وحمل حقيقة ورقيقة! وما التفتوا إلى أنّ ما ابتدعوه وسمّوه تشكيكاً وحمل حقيقة ورقيقة هما نفس معنى الجزء والكلّ! والمعاني لا يختلف بصرف تغيير الألفاظ والعبارات الفارغة:

«الوجودات الإمكانيّة كائنة ما كانت... محاطة له بمعنى ما ليس بخارج».[1]

«إنّ الموجود الرابط... هو موجود في غيره... بمعنى ما ليس بخارج... لا بمعنى الجزئيّة والتركّب... وهو نوع من حمل الحقيقة والرقيقة».[2]

«إنّ ما سواه من الموجودات معاليل له... حاضرة عنده بوجوداتها».[3]

ويعتبر فيهما ذات الله تعالى عين كلّ شيء مع إضافة غيره إليه، فوجوده عندهم تعالى مساو لوجود جميع الأشياء!:

«إنّ العلّة تمام وجود معلولها... إنّ تمام الشيء هو الشيء وما يفضل عليه».[4]

«من الواجب في التشكيك أن يشمل الشديد على الضعيف وزيادة».[5]

---

١. الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٣٠١.
٢. الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٤١ ـ ٢٤٢.
٣. الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٨٩ ـ ٢٩٠.
٤. الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٣٤ ـ ٢٦٩.
٥. الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ١١٨.

إن قلت: فما هو قولهم بأنّ: «الواجب واجد لوجود غيره بنحو أعلى وأتمّ؟!»

قلت: كلّ ذلك لا يفيد شيئاً للتخلّص عن الإشكال، فإنّ العلوّ والتماميّة عندهم هو: «واجديّة العلّة للشيء وما يفضل عليه»، وإنّهم يقولون: حيث إنّ المعلول يكون في وجوده محدوداً ووجود العلّة غير متناه، فهي واجدة لوجود المعلولات بنفس أعيانها الخارجيّة دون حدودها المستلزمة لكون العلّة محدودة ومتناهية؛ وهذا هو معنى الكمال والتمام عندهم فلا تغفل.

قال السبزواريّ في حاشية الأسفار:

«وذلك الوجود الوسيع أيضاً هو هذه الوجودات لكونه جامعاً لها بنحو أعلى وأبسط في مقام ذاته الشامخ، وتلك الوجودات أيضاً هي هو لكونها ظهوراته، فهي حاكية إيّاه بنحو الضعف وهو حاك إيّاها بنحو التمام».[1]

فإنّا إذا فرضنا دوائر موجودة بعضها أوسع من بعضها الآخر محيطة بها لكانت كلّ دائرة محاطة محدودة بحدّ وجودها الخاصّ بها، ولكنّ الدائرة الأوسع منها المحيطة بها لا تكون محدودة بحدود وجود الدائرة المحاطة، بل تفضل عليها بزيادة من الوجود الذي لا تكون تلك الزيادة للدائرة المحاطة، وكذلك الدائرة الثالثة الأوسع منهما تحيط بوجود الدائرتين تحتها، وكذلك تحيط دائرة رابعة بما تحتها من الدوائر، وهكذا إلى ما لا نهاية له عندهم.

هذه الإحاطة تكون عندهم هي واقع معنى العليّة، كما أنّ هذه المحاطيّة تكون عندهم هي حقيقة معنى المعلوليّة، ولهذا قد ترى أنّهم يصرّحون بأنّ تقابل وجود الخالق والمخلوق هو تقابل الجزء والكلّ، ويقولون بأنّ المعلول ـ حتّى الماديّ الجسمانيّ منه ـ يكون حاضراً عند وجود علّته ومحاطاً به بنفس وجوده الجسميّ الماديّ.

وجاء في «نهاية الحكمة»:

«من الواجب في التشكيك أن يشمل الشديد على الضعيف وزيادة».[2]

وفي «تعليقات كشف المراد»:

---

١. حاشية الأسفار، ١ / ٣٣.

٢. الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ١١٨.

«... وهذا الإطلاق الحقيقيّ الإحاطيّ حائزللجميع، ولا يشذّ عن حيطته شيء».[١]

ويقول السبزواريّ في معنى شدّة الوجود ونورانيّته:

«إنّ الكثرة التي من حيث الشدّة والضعف والتقدّم والتأخّروغيرهما في أصل الحقيقة الوجوديّة، كاشفة عن الأشمليّة والأوسعيّة وفقد السلب بما هو سلب الوجود».[٢]

وفي «تعليقة نهاية الحكمة»:

«وأمّا علم العلّة بالمعلوم علماً حضوريّاً فيمكن تعلّقه بالموجود الماديّ بما أنّه موجود ماديّ. والإشكال بأنّه: لا حضور للموجود الماديّ لنفسه فكيف يكون حاضراً للعالم؟ مندفع بأنّ غيبوبة أجزائه بعضها عن بعض لا تنافي حضورها للفاعل المفيض».[٣]

وفي كتاب «وحدت از ديدگاه عارف وحكيم»:

«التشكيك، في مرأى العارف ومشهد شهوده بمعنى سعة وضيق مجالي ومظاهرالحقيقة الواحدة».[٤]

ويقول السبزواريّ في حاشية الأسفار:

«لم يشذّ المادّة عن حيطته بل حضورها له بنحو أشدّ لأنّ لها حضوراً للفاعل بالوجوب... بالنسبة إلى المبدإ المحيط ووحدته الجمعيّة وحضوره في كلّ دابروحاضروغابر، وثباته في كلّ متجدّد وزائل وداثر، وأنّه الأصل الثابت في كلّ أصل وفرع والمعنى المحفوظ في كلّ صورة وشكل ووضع،

---

١. حسن زادة الآمليّ، حسن، تعليقات كشف المراد، ٥٠٢.

٢. حاشية الأسفار، ٦ / ٢٢.

٣. المصباح اليزديّ، محمّد تقيّ، تعليقة على نهاية الحكمة، ٣٥٢.

٤. حسن زادة، حسن، وحدت از ديدگاه عارف و حكيم، ٦١.

فالفرق بما هو فرق عين الجمع والغيبة بما هي غيبة عين الحضور».[1]

ومن هنا ترى أنّهم عمدوا ـ خلافاً للعقل والبرهان والضرورة والوجدان ـ إلى تحريف معنى «التركيب» عن معناه الواضح عند كلّ انسان بسيط، إلى معنى «التركيب من الوجود والعدم!»

كما ترى أنّهم حرّفوا معنى «البساطة» التي تكون بمعنى: «عدم كون الشيء ذا أجزاء، وغير قابل للتجزّي والانقسام»، إلى معنى كونه «كلّ الأشياء»!

التركيب عن الوجود والعدم!!

إنّ الفلسفة حيث عجزت عن نفي كون الخالق تبارك وتعالى مركّباً عن الأجزاء الامتداديّة الخارجيّة ـ وهم القائلون بكون الخالق تعالى كلّ الأشياء ولا يكون شيء من الأشياء خارجاً عن حيطة وجوده ـ عمدوا خلافاً للبرهان والضرورة والعرف واللغة إلى تحريف معنى التركيب والبساطة، وابتدعوا للبساطة معنى يناقض معنى البساطة في الحقيقة! وذلك أنّهم قالوا: إنّ من التركيب هو التركيب عن الوجود والعدم، وهو شرّ التراكيب!

ثمّ فرّعوا على ذلك وقالوا: حيث إنّ كلّ شيء غير الواجب يكون محدوداً متناهياً فهو مركّب من وجود وعدم! ـ أي عدم الشيء المحدود وراء حدّه الخاصّ به ـ وأمّا الواجب حيث إنّه يكون لا متناهياً وغير محدود بوجود خاصّ لا يحدّ وجودَه حدود وجود الأشياء الواقعة في حيطة وجوده، ولا يكون مركّباً من وجود شيء وعدم شيء آخر، وهذا هو معنى بساطته! فهو يكون ببساطته ـ أي بوجوده اللامتناهي غير المركّب من وجود شيء وعدم شيء آخر ـ كلّ الأشياء، ولا يشذّ عن حيطة وجوده شيء مطلقاً. وقد جاء في نهاية الحكمة:

«وهذا المعنى... نوع من البساطة والتركيب في الوجود غير البساطة والتركيب... من جهة الأجزاء الخارجيّة أو العقليّة أو الوهميّة... إنّ المرتبة... كلّما عرجت وزادت قرباً من أعلى المراتب قلّت حدودها واتّسع وجودها حتّى يبلغ أعلى المراتب فهي مشتملة على كلّ كمال

١. ملا هادي السبزواريّ، حاشية الأسفار، ٦ / ١٦٤.

وجوديّ من غير تحديد ومطلقة من غير نهاية».[1]

ولا تغفل عن أنّ القول بوجود حقيقة غير متناهية لا جزء لها، ولا كلّ، ولا امتداد، ولا زمان، ولا مكان، ولا جهة، ولا كيف، ولا صورة، و... وهو مع هذا لا يخرج عن حيطة وجوده شيء من الأشياء، أشبه بالهزل منه بالجدّ.

ج) إذا كان معنى العلّيّة والمعلوليّة والشدّة والضعف هو الإحاطة الوجوديّة والمحاطيّة، وكان وجود كلّ مرتبة من الحقيقة المفروضة معلّلا بما فوقه، فليكن كلّ ما فوق كذلك أيضاً أبداً ـ اقتضاءً لعدم انقطاع السلسلة، وامتناع الوصول إلى المرتبة اللامتناهية إلّا بعد وجود عدد لا متناه من المراتب! ـ فلا يبقى حينئذ مجال لإمكان وجود الواجب حتّى بالإمكان العامّ، فضلاً عن وجوب وجوده! فإنّ المرتبة اللامتناهية يستحيل وجودها إلّا بعد وجود مراتب لامتناهية، وانتهاء اللامتناهي خلاف كونه لامتناهياً.

(والفرق بين هذا الإشكال والإشكال الأوّل هو أخذ عنوان المعلوليّة هاهنا دون هناك؛ والعجب من الفلسفة حيث إنّها مع الاعتراف باستحالة عدم التناهي في العلل، يستند إلى الدليل المذكور لإثبات واجبها!!)

مضافاً إلى أنّ القاعدة الفلسفيّة المسمّاة عندهم بالإمكان الأشرف أيضاً تقتضي بنفسها أن لا يتحقّق ممكن ولا واجب، وذلك أنّ وجود كلّ ممكن يتوقّف على وجود ممكن أشرف منها وهكذا ـ فإنّه لا موجب لتحديد المراتب الممكنة بالذات، بمرتبة خاصّة منها ـ فيمتنع أن يوجد شيء من الممكنات مطلقاً، هذا من ناحية الممكنات.

وأمّا من ناحية وجود الواجب فإنّه يمتنع أن يكون هناك واجب وذلك أنّه كما قلنا لا موجب لتحديد مراتب الشرافة بمرتبة خاصّة منها، فكلّ مرتبة من المراتب يجب أن يكون فوقها مرتبة أشرف منها وهكذا، فلا تصل النوبة إلى إمكان وجود الواجب فضلاً عن وجوبه.

وقولهم: «لا مناص عن وجود الواجب لذاته، لاستحالة الدور والتسلسل» لا يفيد

---

١. الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ١٨ ـ ٢٠.

إثبات الواجب إلّا بعد:

الالتزام بتناهي السلسلة، والرجوع عن: «القول بكون الواجب هو نفس المرتبة اللامتناهية من مراتب السلسلة ذات المراتب»، وعن «القول بقدم العالم»؛

وإلّا فمع عدم الالتزام بكون الخالق تبارك وتعالى متعالياً عن الاتّصاف بالجزء والكلّ والتناهي وعدم التناهي وعن الوقوع في السلسلة ذات المراتب، ومع إنكار حدوث العالم، وإنكار استحالة مطلق اللامتناهي، فليس كلامهم المذكور إلّا تناقضاً بين الدليل والنتيجة، بداهة أنّ القول بالحدوث الذاتي والحركة الجوهريّة الأزليّة وقدم العالم وعدم تناهي سلسلة الموجودات وإمكان وجود المرتبة اللامتناهية لحقيقة الوجود يكون الكلام المذكور نفس القول بالتسلسل بمعناه الحقيقيّ فكيف يمكن إثبات شيء من طريق إبطاله؟!

ونقول ببيان **مختصر**: إنّ إثبات وجود المرتبة اللامتناهية، يتوقّف على إثبات امتناع وجودها في نفس الاستدلال من جهة استحالة التسلسل وامتناع ذهاب السلسلة إلى مرتبة لامتناهية، وهو تناقض ظاهر.[1]

الإمام الصادق عليه السلام:

«فإن كنت صنعتها وكانت موجودة فقد استغنيت بوجودها عن صنعتها».[2]

الإمام الرضا عليه السلام:

---

١. لا يخفى أنه يشكل أمر إثبات الواجب على أصحاب الفلسفة من ناحية عدم إمكان إبطال الدور على مبانيهم أيضاً.
وذلك أنه إذا كان يجوز عندهم أن يكون ممكن الوجود ازليّاً ملازما لوجود علّته، فلا وجه لتسمية أحد هذين الأمرين المتلازمين في الوجود واجباً والآخر ممكناً، بل إذا جاز أن يكون الوجود الأزليّ مستنداً إلى غيره، فالمتلازمان يكونان في هذا الأمر سواء، فيصبحان ممكنين أزليّين يستند وجود كل منهما إلى الآخر، حيث إنّ أمر الاستناد والإيجاد يكون ـ على هذا الفرض ـ شيئاً اعتباريّاً صرفاً، والأمر الاعتباريّ يتعاكس بتعاكس الاعتبار. وهذا هو نفس القول بالدور الباطل عند جميع العقلاء بالضرورة. وعن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ولو كان قديماً لكان إلهاً ثانياً. (بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٥).

٢. التوحيد، ٢٩٠، عنه بحار الأنوار، ٣ / ٥٠.

«كيف يكون خالقاً لمن لم يزل معه؟!»(١)

د) إنّ الاعتقاد بكون اختلاف الأشياء بالشدّة والضعف في عرض الاختلاف بالزيادة والنقصان ممنوع -حتّى في المثال المشهور على ألسنتهم في ذلك بحقيقة النور-موجاً كان أو ذرّة أو... -بل في سائر الأمثلة التي يمثّلون بها لتبيين القول بالتشكيك كالخطّ والعدد والحركة و...

فإنّ كلّ ما سوى الخالق تعالى فهو يمكن أن يوجده وإنّ كلّ ما يمكن أن يوجد فرد منه فيجوز أن يوجد له ثان، وكلّ ما يمكن الزيادة عليه فهو عدديّ متجزّئ كمّيّ، ومن الواضح أنّ اختلاف الكمّ والعدد لا يتصوّر إلّا بالزيادة والنقصان لا غير؛ فلا وجه للقول بكون اختلاف الأشياء بالشدّة والضعف في عرض اختلافها بالزيادة والنقصان، وقد اعترفت بذلك الفلسفة حيث تقول:

«إنّ الكمّ لا يوجد فيه التشكيك بالشدّة والضعف وهو ضروريّ أو قريب منه، نعم يوجد فيه التشكيك بالزيادة والنقص كأن يكون خطّ أزيد من خطّ في الطول، إذا قيس إليه وجوداً، لا في أنّ له ماهيّة الخط، وكذا السطح يزيد وينقص من سطح آخر من نوعه، وكذا الجسم التعليميّ».(٢)

هـ) إنّا ولو فرضنا كون الاختلاف بالشدّة والضعف أمراً ممكناً في نفسه لكنّه لا وجه لادّعاء كون شدّة الوجود مناطاً للوجوب. بل لقائل أن يعكس الأمر ويقول إذا كانت مرتبة ضعيفة من الوجود محتاجة إلى غيرها فكلّما اشتدّت المرتبة اشتدّ الفقر والاحتياج.

والألطف في المقام هو أن يقول قائل بوجوب وجود الهيولا، حيث إنّ الهيولا -أو سمّه ما شئت- عندهم هو ما يكون فعليّته أن لا فعليّة له!:

«وحيثية الفعل غير حيثية القوّة لأنّ الفعل متقوّم بالوجدان والقوّة متقوّمة بالفقدان ففيه جوهر... ليس له من الفعليّة إلّا فعليّة أنّه قوّة محضة».(٣)

---

١. الكافي، ١ / ١٢٠؛ بحار الأنوار، ٤ / ١٧٦، عن التوحيد والعيون.

٢. الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ١١٢.

٣. الطباطبائي، محمّد حسين، بداية الحكمة، ٧٢.

«كالمادّة الأولى التي لها قوة الأشياء وفعليّة أنّها بالقوّة».[١]

«إذا أخذنا مرتبة ضعيفة واعتبرناها مقيسة إلى ما هي أضعف منها وهكذا حتّى ننتهي إلى مرتبة من الكمال والفعليّة ليس لها من الفعليّة إلّا فعليّة أن لا فعليّة لها».[٢]

«فكلّ حدّ من حدود هذا الوجود الواحد المستمرّ كمال بالنسبة إلى الحدّ السابق ونقص وقوة بالنسبة إلى الحدّ اللاحق حتّى ينتهي إلى كمال لا نقص معه، أي فعليّة لا قوّة معها كما ابتدء من قوّة لا فعليّة معها».[٣]

«تنتهي حركة الجوهر من جانب البدء إلى قوّة لا فعل معها إلّا فعليّة أنّها قوّة لا فعل معها وهو المادّة الأولى ومن جانب الختم إلى فعل لا قوّة معها وهو التجرّد».[٤]

أقول: فما يكون «فعليّته أن لا فعليّة له أصلاً» هو «معدوم محض»، بل هو «موجود ومعدوم»! فهو أحرى بأن لا يسأل عن علّته، وما لا يسأل عن علّته أحرى بأن لا يكون معلولاً!! بل هو تناقض محض!

نقد العقيدة الفلسفيّة القائلة بتشكيك الوجود

تزعم الفلسفة الصدرائيّة:

«إنّ الوجود حقيقة واحدة بسيطة ذات مراتب مختلفة بالشدّة والضعف، ولا يكون الاختلاف بين مراتبها المختلفة إلّا بنفس حقيقته البسيطة، كلّ مرتبة منها ففوقها مرتبة أشدّ منها محيطة بها إلى أن تصل إلى مرتبتها اللامتناهية، وهي مرتبة لا يتصوّر أشدّ منها، بل هو فوق ما لا يتناهى بما

---

١ . الطباطبائي، محمّد حسين، بداية الحكمة، ١٢٤.

٢ . الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ١٩.

٣ . الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٠٠.

٤ . الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٠٤

لا يتناهى، ودون كلّ مرتبة منها أيضاً مرتبة أضعف منها حتّى تصل إلى مرتبة لا أضعف منها».

فنقول: إنّ القول بالشدّة والضعف في الوجود، إمّا أن يبتني:

على الإمكان الاستعداديّ

وإمّا على الإمكان الماهويّ

وإمّا على الإمكان الفقريّ

فنبحث عن ذلك على المباني الثلاثة ونقول:

١) إنّ الإمكان الذي تصوّرت فيه الشدّة والضعف إن أريد به الاستعداديّ فبطلان المبنى عند العقل والنقل ـ الحاكمين بحدوث العالم وكون المخلوقات بأسرها ذات بدء وانتهاء بل امتناع أزليّة الفعل بالذات ـ يكون من الواضحات، وبيّن تفصيل ذلك في البحث عن ملاك المخلوقيّة وآية المصنوعيّة.

مضافاً إلى أنّ التعبير بالشدّة والضعف في الوجود عن الاختلاف في الاستعداد لا يناسبه أصلاً وأجنبيّ عن حقيقة معناه طرّاً؛ ومع غضّ النظر عن ذلك كلّه، إنّ الخالق تعالى لا يقع بالذات في ضمن سلسلة لا تأبى أفرادها عن القوّة والاستعداد، وذلك حيث إنّه تكون القوّة والاستعداد ملكة للموجود الامتداديّ، والله تعالى خالق المقادير ومبائن لها بالذات.

٢. إن أريد بالإمكان الذي ادعيت فيه الشدّة والضعف الإمكان الماهويّ المقابل للوجوب والامتناع، ففرض الشدّة والضعف فيه مناقض لحقيقة معنى إمكانه، فإنّ مع فرض الشدّة والأولويّة لأحد طرفي الوجود والعدم للمكن فإن كان الطرف الآخر ممكناً أيضاً، فالأولويّة ليست بأولويّة، وإن لم يكن ممكناً فقد انقلب الإمكان إلى الوجوب أو الامتناع.

مضافاً إلى وضوح أنّ وجود الخالق جلّ وعلا ليس مسانخاً مع أفراد سلسلة يجوز عليها الوجود والعدم بالذات حتّى يصحّ البحث عن مرتبة وجوده تعالى في ضمن مراتب تلك السلسلة.

٣. إن كان التشكيك في حقيقة الوجود بناءً على الإمكان الفقريّ للأشياء، فحيث

إنّ ذلك يبتني على معرفة حقيقة معنى العلّة والمعلول عند الفلاسفة، فقبل بيان بطلان الاعتقاد بالتشكيك في حقيقة الوجود بناءً على الإمكان الفقريّ، نبتدء بتعريف الفلسفة عن معنى العلّة والمعلول ـ بل تحريفها لحقيقتهما ـ ونقول:

تحريف معنى العلّة والمعلول عن حقيقته

تقول الفلسفة إنّ العلّة لا تكون موجدة لحقيقة وجود المعلول عن عدم، والخالق لا يكون موجداً لكيان الأشياء ووجودها بعد أن لم تكن، بل العلّة ليست في حقيقة وجودها شيئاً مبائناً لوجود المعلول، كما أنّ المعلول أيضاً ليس في حقيقة وجوده شيئاً خارجاً عن وجود العلّة، فلا اثنينيّة حقيقيّة في البين.

قال في الأسفار:

«رجعت العلّيّة والإفاضة إلى تطوّر المبدأ الأوّل بأطواره».[1]

«ليس لما سوى الواحد الحقّ وجود لا استقلاليّ ولا تعلّقيّ بل وجوداتها ليس إلّا تطوّرات الحقّ بأطواره وتشؤّناته بشؤونه الذاتيّة».[2]

هذا كلّه مع غضّ النظر عن أنّ لديهم قواعد أخرى تقتضي امتناع وجود شيء سوى واجبهم وحيث لا وجود لغيره عندهم فلا يبقى لديهم موضوع يمكن تسميته بالمعلول أو غير ذلك، وهي قولهم: إنّ الواجب يكون لا متناهياً فلا مجال لفرض وجود شيء سواه، وقولهم بأصالة الوجود وكون المتأصّل العينيّ هو حقيقة الوجود المحض غير القابل للجعل والعدم بالذات، و...

يقولون:

«ينقسم الموجود إلى ما وجوده في نفسه ونسميّه الوجود المستقلّ... وما وجوده في غيره ونسميّه الوجود الرابط... إنّ الوعاء الذي يتحقّق فيه الوجود الرابط هو الوعاء الذي يتحقّق فيه وجود طرفيه... إنّ تحقّق الوجود

---

١. ملاصدرا، المشاعر، ٥٤.

٢. ملا صدرا، الأسفار، ٢/ ٣٠٥.

الرابط بين الطرفين يوجب نحواً من الاتّحاد الوجوديّ بينهما.
وذلك لما أنّه متحقّق فيهما غير متميّز الذات منهما ولا خارج منهما، فوحدته الشخصيّة تقضي بنحو من الاتّحاد بينهما... إنّ حاجة المعلول إلى العلّة مستقرّة في ذاته، ولازم ذلك أن يكون عين الحاجة وقائم الذات بوجود العلّة لا استقلال له دونها بوجه... فحدود الجواهر والأعراض... روابط وجوديّة بقياسها إلى المبدأ الأوّل تبارك وتعالى».[١]

«إنّ من الموجودات الرابطة ما يقوم بطرف واحد كوجود المعلول بالقياس إلى علّته... إنّ نشأة الوجود لا تتضمّن إلّا وجوداً واحداً مستقلّا هو الواجب عزّ اسمه والباقي روابط ونسب و إضافات».[٢]

«إنّ وجود المعلول بقياسه إلى علّته، وجود رابط موجود في غيره، وبالنظر إلى ماهيّته التي يطرد عنها العدم وجود في نفسه جوهريّ أو عرضيّ».[٣]

«لا حكم للمعلول إلّا وهو لوجود العلّة وبه».[٤]

«إنّ العلّة والمعلول بمعناهما المتعارف في الأذهان لا يجري على الأوّل تعالى وآياته التي هي مظاهر أسمائه التي هي شؤون ذاته الصمديّة التي لا جوف لها، و إنّ التمايز بين الحقّ سبحانه وبين الخلق ليس تمايزاً تقابليّاً، بل التمايز هو تميّز المحيط عن المحاط بالتعيّن الإحاطيّ والشمول الإطلاقيّ... وهذا الإطلاق الحقيقيّ الإحاطيّ حائز للجميع ولا يشذّ عن حيطته شيء فهو الكمال الحقيقيّ وهو سبحانه محيط بكلّ شيء لأنّه الحيّ القيّوم أي القائم لذاته والمقيم لغيره،... وكون العلّة والمعلول على النحو المعهود

١. الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٨ ـ ٣١.
٢. الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٣١.
٣. الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ١٥٧.
٤. الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ١٧٦.

المتعارف في الأذهان السافلة ليس على ما ينبغي بعزّ جلاله وعظموته سبحانه وتعالى».[١]

«حيث إنّه تعالى وجود صمديّ فهو الواحد الجميع».[٢]

«إنّ المدافعين عن نظريّة وحدة الوجود _ وفي صدرهم العرفاء منّا _ يعدّون منكرين لقانون العلّيّة، فإنّه على وفق نظريّتهم ليس في الدار غيره ديّار، ولا واقعيّة سوى واقعيّة واحدة من جميع الجهات، وبالجملة فلا اثنينيّة في البين حتّى يبحث عن ارتباط واقعيّة مع الأخرى. بل العرفاء القائلين بوحدة الوجود الممحّضون في ذلك يجتنبون من استعمال لفظ العلّيّة والمعلوليّة».[٣]

وبالنظر إلى ما قدّمناه من اعتقاد أصحاب الفلسفة في معنى العلّيّة والمعلوليّة بل تصريحاتهم بذلك يظهر أنّه لا تفاوت بين أصحاب الفلسفة والعرفان في تفسير العلّيّة والمعلوليّة، فإنّه يقول القائل نفسه:

«إنّ حقيقة المخلوقات هي نفس ظهور ذات الحقّ وتجلّيه».[٤]

ويقول غيره:

«المعلول قائم بعلّته المفيضة لوجوده، وما هذا شأنه لا يكون خارجاً عن وجود علّته... فلازم الوقوع في حيطته وعدم الخروج عنها، كون الأشياء كلّها حاضرة لدي ذاته».[٥]

«إنّ الوجود العينيّ المعلول ليس له استقلال عن وجود علّته المانحة

---

١ . حسن‌زادة، حسن، تعليقات كشف المراد، ٤٦٣.

٢ . حسن‌زادة، حسن، تعليقات كشف المراد، ٤٦٣.

٣ . المطهريّ، مرتضى، حاشية أصول الفلسفة، ٣ / ١٩٥، نقلنا ذلك معرّباً.

٤ . المطهريّ، مرتضى، حاشية أصول الفلسفة، ٥ / ١١٠، نقلنا ذلك معرّباً.

٥ . السبحانيّ، جعفر، تلخيص الإلهيات، تلخيص عليّ الربّانيّ الگلپايگانيّ، ١٢٨-١٢٩.

للوجود، فهما ليسا بصورة موجودين مستقلّين... ويعتبر هذا الموضوع من أنفس المواضيع الفلسفيّة التي أثبتها المرحوم صدر المتألّهين، وقد فتح بذلك السبيل لحلّ كثير من المعضلات، ويعتبر هذا بحقّ من أروع ثمار الفلسفة الإسلاميّة...

وبناءً على هذا يصبح كلّ الوجود مكوّناً مجموعة من الوجودات العينيّة التي قوام كلّ حلقة منها بالحلقة الأعلى، وهي أضعف وأكثر محدوديّة من حيث المرتبة الوجوديّة بالنسبة إليها، وهذا الضعف والمحدوديّة هو ملاك معلوليّتها، ويستمرّ هذا حتّى يصل إلى مبدأ الوجود الذي هو غير متناه من حيث الشدّة الوجوديّة، ومحيط بجميع المراتب الإمكانيّة ومقوّمها الوجوديّ».[1]

وفي الأسفار:

«إنّه كما أنّ الموجد لشيء بالحقيقة ما يكون بحسب جوهر ذاته وسنخ حقيقته فيّاضاً بأن يكون ما بحسب تجوهر حقيقتها هو بعينه ما بحسب تجوهر فاعليّتها، فيكون فاعلاً بحتاً لا أنّه شيء آخر يوصف ذلك الشيء بأنّه فاعل، فكذلك المعلول له هو ما يكون بذاته أثراً ومفاضاً لا شيء آخر غير المسمّى معلولاً يكون هو بالذات أثراً حتّى يكون هناك أمران ولو بحسب تحليل العقل واعتباره أحدهما شيء والآخر أثر...

فإذا ثبت تناهي سلسلة الوجودات من العلل والمعلولات إلى ذات بسيطة الحقيقة النوريّة الوجوديّة متقدّماً عن شوب كثرة ونقصان، و إمكان وقصور وخفاء، بريء الذات عن تعلّق بأمر زائد حال أو محلّ خارج أو داخل، وثبت أنّه بذاته فيّاض وبحقيقته ساطع وبهويّته منوّر للسماوات والأرض،

---

١. المصباح اليزدي، محمّد تقي.

وبوجوده منشأ لعالم الخلق والأمر، تبيّن وتحقّق أنّ لجميع الموجودات أصلاً واحداً أو سنخاً فارداً هو الحقيقة والباقي شؤونه وهو الذات وغيره وأسماؤه ونعوته وهو الأصل وما سواه أطواره وشؤونه، وهو الموجود وما ورائه جهاته وحيثياته.

ولا يتوهّمنّ أحد من هذه العبارات أنّ نسبة الممكنات إلى ذات القيّوم تعالى يكون نسبة الحلول، هيهات إنّ الحالّية والمحلّية ممّا يقتضيان الاثنينيّة في الوجود بين الحالّ والمحلّ، وهاهنا أي عند طلوع شمس التحقيق من أفق العقل الإنسانيّ المتنور بنور الهداية والتوفيق، ظهر أن لا ثاني للوجود الواحد الأحد الحقّ، واضمحلت الكثرة الوهميّة، وارتفعت أغاليط الأوهام.

والآن حصحص الحقّ، وسطع نوره النافذ في هياكلّ الممكنات يقذف به على الباطل فيدمعه فإذا هو زاهق، وللثنويّين الويل ممّا يصفون إذ قد انكشف أنّ كلّ ما يقع اسم الوجود عليه ولو بنحو من الأنحاء فليس إلّا شأناً من شؤون الواحد القيّوم، ونعتاً من نعوت ذاته، ولمعة من لمعات صفاته.

فما وصفناه أوّلاً أنّ في الوجود علّة ومعلولاً بحسب النظر الجليل قد آل آخر الأمر بحسب السلوك العرفانيّ إلى كون العلّة منهما أمراً حقيقيّاً والمعلول جهة من جهاته، ورجعت علّيّة المسمّى بالعلّة وتأثيره للمعلول إلى تطوّره وتحيّثه بحيثيّة لا انفصال شيء مبائن عنه».[1]

وعلّق عليه السبزواريّ عند قوله «فما وصفناه...» بقوله:

«ما أقرب هذا من قوله قريباً من مبحث الوجود الذهنيّ: إيجاده للأشياء اختفاؤه فيها مع إظهاره إيّاها، و إعدامه لها في القيامة الكبرى ظهوره

١ . ملا صدرا، الأسفار، ٢ / ٢٩٩ _ ٣٠١.

بوحدتـه وقهـره إيّاها بإزالة تعيّناتها، وليس المـراد أنّه ظهر خلاف ما وضع بـل إنّـه كان يترائـى البينونـة العزليّـة وليس الأمـر كذلك فاحكـم بالعلّيّة ولكـن تصـرّف فيها بأنّها التشـأّن لا التوحيد [!!] مثلاً كما يقوله المعتزليّ فإنّه تعالى لم يلد ولم يولد بل كلّ يوم هو في شأن».[١]

وعلّق على قوله «فكذلك المعلول له...» بقوله:

«ومعلوم أنّ الأثر ليس شـيئاً على حياله، بل هو ظهور مبدئه، والغرض من هـذا البيـان أن ليس المقصود من التوحيد الخاصّـيّ في لسـان القوم إلّا أنّ الوجـودات فقـراء بحتـة إلـى الله الغنـيّ وروابط محضـة إلى القيّـوم الصمد ذواتاً وصفاتاً وأفعالاً، وظهوره منطوٍ في ظهوره كما في الدعاء يا نور كلّ نور، و إنّ الوجودات متقوّمات بذواتها بذاته، وذاته مقوّمة بذاته لذواتها».[٢]

وتقول الفلسفة أيضاً:

«إنّ ما لا يكون وجوداً ولا موجوداً في حدّ نفسه، لا يمكن أن يصير موجوداً بتأثير الغير و إفاضته، بل الموجود هو الوجود وأطواره وشؤونه وأنحائه».[٣]

«فالوجـود غيـر مجعـول مطلقـاً، كما أنّه غيـر قابل للعدم مطلقاً لاسـتحالة انفكاك الشـيء عن نفسه وانقلابه إلى غيره».[٤]

«إنّ غير المتناهي قد ملأ الوجود كلّه... فأين المجال لفرض غيره».[٥]

«كلّ ما عداه فهو فيضه، فلا يكون أمراً مبائناً عنه».[٦]

«وأمّا تفسـير حصـر الوجـود في الله بأن يكون الله هـو الموجود بالذات وما

---

١. ملا صدرا، الأسفار، ٢ / ٣٠٠.

٢. ملا صدرا، الأسفار، ٢ / ٢٩٩.

٣. ملا صدرا، الأسفار، ٢ / ٣٤١.

٤. حسن زادة، حسن، تعليقات كشف المراد، ٤٧٧.

٥. جوادي الآمليّ، عبد الله، عليّ بن موسى الرضا والفلسفة الإلهيّة، ٣٦، ١٣٧٤ش.

٦. جوادي الآمليّ، عبد الله، عليّ بن موسى الرضا والفلسفة الإلهيّة، ٩، ١٣٧٤ هـ

سواه موجوداً بالغيروأن يكون الله مُوجِداً لغيره فلا يتلائم مع الوحدة الشخصيّة للوجود أبداً».[١]

«ليس موجود إلّا الله وكلّ ما يكون غيروجهه فهو معدوم دائماً».[٢]

«في العرفان ليست نسبة وجود العالم مع الواجب تعالى وجوداً رابطيّاً كالعرض، ولا وجوداً ربطيّاً كالحرف، و إصرار صدر المتألّهين قدّس سرّه على ذلك لا يفيد شيئاً، لأنّ على أساس الوحدة الشخصيّة للوجود فللوجود مصداق واحد فقطّ وهو الواجب الذى يكون مستقلّا ولا مصداق لغيره أبداً».[٣]

«إذا ينبغي أن يكون الهدف الأسمى هو العود إلى ذلك الأصل واندراج وانطفاء ذواتنا في طيّ الذات الواجبيّة، كما تندرج القطرة في البحر، وهذا هو معنى الفناء الحقيقيّ للذات، فلا غضاضة بعد ذلك إذا ما سئلت القطرة: ما أنت؟ فتقول: أنا البحر!»[٤]

«إنّ وجوده سبحانه غيرمتناه، وحيث يكون كذلك، فلا يمكن أن يفرض هناك وجود... إلّا والحقّ سبحانه واجد لها».[٥]

أقول: ومع هذه التصريحات الواضحة فكيف يمكن أن يدّعى:

«وهذه الوحدة التي قال بها صدر المتألّهين ليست هي وحدة الوجود العرفانيّ التي يقولها العارف والصوفيّ. ويعبّر عنها بوحدة الوجود الشخصيّة!»[٦]

---

١ . جوادي الآمليّ، عبد الله، تحرير تمهيد القواعد، ١ / ٦٥.
٢ . جوادي الآمليّ، عبد الله، تحرير تمهيد القواعد، ٣ / ٣٩٥.
٣ . جوادي الآمليّ، عبد الله، تحرير تمهيد القواعد، ١ / ٧٢.
٤ . الحيدريّ، كمال، من الخلق إلى الحق، ١٤٢٦ ق.٨٧.
٥ . التوحيد، تقرير دروس السيد كمال الحيدريّ، ١ / ٩٩.
٦ . رزق، خليل، قراءة في مرتكزات الحكمة المتعالية، ١٦٤، من محاضرات السيد كمال الحيدريّ.

كما لا وجه لما قد يقال تناقضاً:

«التناهي وعدمه من خواصّ الكمّ. وسيأتي في الإلهيّات بالمعنى الأخصّ أنّه عند ما يقال بأنّ الحقّ سبحانه وتعالى غيرمتناه فلا يراد به التناهي الذي يعرض الكمّ، فلو فرض وجود غيرمتناه آخرغيرالله تعالى فإنّ هذا لا يجعله واجباً. إذ اللاتناهي في الواجب سبحانه وتعالى غيراللاتناهي الذي يعرض الكمّ!»[1]

فإنّ من الواضح أنّ من التفت إلى معنى اللامتناهي كما هو حقّه لا يرى مجالاً لوجود أيّ شيء آخر بوجه من الوجوه، وقد اعترف بذلك أساطين الفلسفة والعرفان والتصوّف. ومن الطريف أنّ القائل يقول بنفسه:

«وأنّه تعالى غيرمتناهي الذات ولا محدودها، فلا يقابل ذاته ذات و إلّا لهدّده بالتحديد».[2]

و يقول:

«إنّ صدر المتألّهين... بعد تبلور أفكاره في مسائل ومباحث الوجود ذهب إلى القول بالوحدة الشخصيّة للوجود، وهي عين رأي العرفاء الإلهيين. وصرّح الشيرازيّ... يشير به إلى عدم وجود أيّ شيء في الوجود عدا الذات والصفات والأفعال الإلهيّة...

يقول [ملا صدرا]: «... إنّ وجوده تعالى... يكون كلّ الوجود ... فالحقيقة إذن واحدة وهي الحقّ تعالى، وما عداه شؤون وأطوار وانعكاس وظلّ لتجلّيات الذات الإلهيّة... كلّ ما في الكون وهمٌ أو خيال أو عكوسٌ في المرايا أو ظلال... ما نحن بصدده من ذي قبل إن شاء الله من إثبات وحدة الوجود والموجود ذاتاً وحقيقة، كما هو مذهب الأولياء والعرفاء...

---

١. شرح بداية الحكمة، ٣٨٠/١، رزق، خليل، تقريراً لأبحاث السيد كمال الحيدريّ.

٢. الحيدريّ، كمال، بحوث عقائديّة، ٣ / ٣٨.

إنّ الوجودات... من مراتب تعيّنات الحقّ الأوّل»».[١]

«ما من وجود أو كمال وجوديّ إلّا والحقّ (تعالى) واجد له بنحو البساطة لأنّه بسيط الحقيقة. وبسيطة الحقيقة كلّ الأشياء. وعليه فالواجب (تعالى) لا متناه بل فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى».[٢]

وقد يقال في مدرسة التفكيك المدعيّة أنّها تقابل الفلسفة والعرفان وهي نفس مدرسة الفلسفة والعرفان والتصوّف:

«ليس شيء غيره تعالى وغير وجوده و إلّا يلزم التحديد».[٣]

«إنّ واقع الأمر هو أنّه ليس في العالم شرك أصلاً».[٤]

«الحقيقة مختصّة بذات الله. الذات مختصّة بحضرة ربّ العزّة. فهل أنت ذات والله أيضاً هو ذات؟ هل أنت حقيقة والله أيضاً هو حقيقة؟ لا، لا، كلّا! هذا يكون غلطاً محضاً! يكون كفراً محضاً! إن كان هكذا فأنت أيضاً تكون موجوداً في قبال الله! وأنت تكون واحداً والله يكون واحداً آخر!»[٥]

---

١. رزق، خليل، قراءة في مرتكزات الحكمة المتعالية، ١٦٧ ـ ١٧١، من محاضرات السيد كمال الحيدريّ.

٢. الحيدريّ، كمال، دروس في الحكمة المتعالية، ١/ ٢٤٦.

٣. ميرزا مهديّ الإصفهانيّ، التقريرات، بتقرير الشيخ محمود الحلبيّ.
(والمؤلف هو الميرزا مهديّ الإصفهانيّ مبتدع مدرسة التفكيك، وهو كان يظهر المخالفة الشديدة للفلاسفة والعرفاء ولكنّه لم يأت مع الأسف بشيء غير ما نسجه العرفاء والفلاسفة في مقام الإثبات، وهو مع هذا يدّعي أن مدرسته هي مدرسة القرآن وأهل البيت عليهم السلام!
فمال إلى مدرسته بعض من لا خبرة له بحقائق المعارف الدينيّة وعقايد الفقهاء والمتكلّمين، ولهذا صار مذهب التفكيك من أعظم مصائب الإسلام فعلاً، لأنّه يروّج أوهام الفلاسفة والعرفاء والصوفيّة باسم مدرسة أهل البيت عليهم السلام كما قد صرّح بذلك وردّ عليه جميع العلماء والمراجع الذين رأوا مكتوبات مؤسّسه وإن يحسن الظنّ به بعضهم من جهة شخصيّته فقطّ لا من حيث مطالبه العلميّة.
فمدرستهم من هذه الجهة تكون كفرقة الشيخيّة وهم أعظم خطراً وأشدّ ضرراً على شيعة أهل البيت عليهم السلام من نفس الفلسفة والعرفان جدّاً.)

٤. الحلبيّ، محمود، المعارف الإلهيّة، ٧٥٥. (والمؤلّف من أساطين مدرسة التفكيك).

٥. ميرزا مهديّ، الإصفهانيّ، معرفت نفس، تحرير يگانه، ٣٥٧ ـ ٣٥٦، أبواب الهدى، ١٣٨٧ ش، ١٢٩. (رئيس مدرسة التفكيك).

«مشاهدته، ولهيّة واندكاكيّة؛ والإنسان لا يقدر أن يتفوّه بشيء».[١]

«إنّ ظهوره تعالى يكون بظهوره الذاتيّ. فما قيل: «إنّه تعالى ظاهر بالاستدلال»، ضعيف جدّاً».[٢]

«واقع الأمر هو أنّه لا يكون في العالم شرك بأيّ وجه».[٣]

«كلّ ما يكون موجوداً في العالم فهو ليس خارجاً عنك».[٤]

السفسطة أم الفلسفة والعرفان:

من الواضح أنّ مذهب السفسطة ونفي وجود ما سوى الله والتفوّه بأنّ العالم موهوم لهي عقيدة باطلة على أساس ضرورة العقل والبرهان، وبالاتّفاق من جميع أهل الأديان، ولكنّ الفلسفة والعرفان يقولان بأن لا وجود إلّا لله وما سواه من المخلوقات والموجودات ليس إلّا أوهاماً وخيالات كما قالوا:

«كلّ ما في الكون وهم أو خيال أو عكوس في المرايا أو ظلال»[٥]

«چه شكّ داري در اين كاين چون خيال است
كه با وحدت دوئي عين ضلال است».

يعنى: أيّ شكّ لك في أنّ هذا يكون كالخيال؟ لأنّ مع الوحدة تكون الإثنينيّة ضلالة واضحة.

«كلّ ما يكون موجوداً في العالم فهو ليس خارجاً عنك».[٦]

«قال محي الدين عربيّ في بيت شعر في فصوص الحكم: «إنّما الكون

---

١. الحلبيّ، محمود، المعارف الإلهيّة، خطيّ، الدرس ٤٤.
٢. الملكيّ الميانجيّ، محمّد باقر، توحيد الإمامية، ١٧٤. (وهذا أيضاً من أصحاب مدرسة التفكيك الباطلة).
٣. الحلبيّ، محمود، المعارف الإلهيّة، خطيّ، ٧٥٥. (والقائل من أصحاب التفكيك).
٤. الحلبيّ، محمود، المعارف الإلهيّة، خطيّ، الدورة الثانية.
٥. ملا صدرا، الأسفار ١/ ٤٧.
٦. الحلبيّ، محمود، المعارف الإلهيّة، خطيّ، الدورة الثانية.

خيال وهو حقّ في الحقيقة؛ كلّ من يعرف هذا حاز أسرار الطريقة».[١]

«على أساس النظر الدقيق كلّ ما في دار الوجود يكون وجوباً، والبحث عن الإمكان يكون هزلاً ولعباً».[٢]

«چون يك وجود هست وبود واجب وصمد

«از ممكن اين همه سخنان فسانه چيست؟»[٣]

يعني: حيث إنّ الوجود يكون منحصراً في واحد وهو واجب وصمد، فما هذه الأساطير والكلمات اللاهية عن وجود الممكن؟!

«وكم نشعر بالراحة أن نصير سفسطائيين من أوّل الأمر ونقول ليس لنا أيّ ألف أصلاً، وما أعجب أنّه يجب علينا أخيراً أن نصير بأجمعنا في هذا الطريق سفسطائيّين، ونقول إنّا لا نكون موجودين وكذا غيرنا، والموجود هو الله فقط، أوّل الكلام وآخره هو الله، والله هو الذي يشتغل بكونه إلهاً، وبعد ذلك فلا همّ للإنسان أصلاً ويستريح!»[٤]

«الخلق متوهّم والحقّ متحقّق، بل الخلق عين الحقّ... الحقّ تعالى هو جميع الأشياء وليس شيئاً منها بعينه».[٥]

«الوجود ينحصر بالله فقطّ وكلّ ما سواه وهم وخيال».[٦]

«الحقّ هو المشهود، والخلق موهوم».[٧]

يقول ابن عربيّ:

---

١ . راجع: تجلّي وظهور، ١٠٧.
٢ . حسن زادة الآمليّ، حسن، ممدّ الهمم في شرح فصوص الحكم، ١٠٧.
٣ . صمديّ، الآمليّ، داوود، مآثر آثار، (منتخب آثار حسن زادة)، ٧٢/١.
٤ . صمديّ، الآمليّ، داوود، شرح نهاية الحكمة، ١٥.
٥ . صمديّ، الآمليّ، داوود، مآثر آثار، (منتخب آثار حسن زادة)، ٧٢/١.
٦ . ناسخ التواريخ، ٢٣٨/٣، مجلد هبوط.
٧ . صمديّ، الآمليّ، داوود، مآثر آثار، (منتخب آثار حسن زادة)، ٢ / ٨٩.

«فالحضرة الوجوديّة إنّما هي حضرة الخيال ثمّ تقسّم ما تراه من الصور إلى محسوس ومتخيّل والكلّ متخيّل وهذا لا قائل به إلّا من أشهد هذا المشهد... ولا يقرب من هذا المشهد إلّا السوفسطائيّة».[٨]

«انّ من علم حقايق السّموات، أدرج حقائها في وجوده فضلاً عن رقائقها».[٩]

يعتبر ابن عربيّ في فصوص الحكم كلّ الموجودات أعراضاً لذات الله، ويحسب أهل الاستدلال والتعقّل والبراهين كلّهم مخطئين، ويستثني من هذا الخطأ السفسطائيّين فقطّ! يقول هو وشارحه الخوارزميّ:[١٠]

«لكن [قد] عثرت عليه... الحسبانيّة في العالم كلّه. وجهّلهم أهل النظر بأجمعهم. أمّا الحسبانيّه في جميع العالم اطّلعوا ووقفوا على هذا المعنى وقالوا: «مجموع العالم متبدّل في الصورة». وأهل النظر بأجمعهم جهّلوا الحسبانيّة المسمّى عندهم بالسفسطائيّة».[١١]

«العالم الذي نشاهده لا يزيد على توهّم... عالَم كلّ إنسان هو نفس تصوّره عن العالم... العالم ليس له وجود خارجيّ وليس له واقعيّة... إن يكن العالم موجوداً خارجاً عنّا فأين هو؟ العالم ليس إلّا تصوّراتنا. فكلّ أحد خالق نفسه... إنّا نصل إلى الكلّ المطلق والوجود الحقيقيّ إذا أطفأنا ذهننا فقطّ ولم نرجميع صور أذهاننا».[١٢]

«إنّ الله لا يكون منفكّاً عنكم. إنّ الله يكون منتهى وجودكم... مثل

---

٨ . ابن عربيّ، الفتوحات، ٣ / ٥٢٥.

٩ . شرح الأسماء الحسنى، ملا هادي سبزواريّ، ١٧٠.

١٠ . شرح الفصوص، الخوارزميّ، ١ / ٤٤٥ _ ٤٩٩.

١١ . خوارزميّ، شرح الفصوص، ١ / ٤٤٥ _ ٤٩٩. فعالي، محمد تقي، آفتاب وسايه‌ها، ١٣٨٩ ش، ١٧٤ - ١٧٩؛ عن اوشو، راز بزرگ.

١٢ . فعالي، محمد تقي، آفتاب و سايه ها، ٢٢٣ _ ٢٢٥، نقلًا عن كاستاندا.

الرقّاص الذي لا يكون منفكّاً عن رقصه. كلّ الوجود هو الله في الواقع... إن الله يكون في كل مكان فكيف يمكن أن لا يكون في تلك الأصنام؟! فهو موجود في الوثن الحجري أيضاً».(١)

هذه هي آراء أصحاب الفلسفة في تفسير العلّيّة والمعلوليّة وبعض ما يتعلّق بهما، وأنت خبير بأنّ ذلك يكون في الواقع تحريفاً لمعنى العلّيّة إلى ما يكذّبهم فيه البرهان والضرورة، ويخالفون في ذلك اعتقاد أهل التوحيد والأديان الذين يعبدون إلهاً واحداً صمداً لم يتّخذ صاحبة ولا ولداً، خالق الأشياء وموجدها لا من شيء، ومبدع الكائنات بعد أن لم تكن مطلقاً.

فإنّه من الواضح والبديهيّ أنّ ما يكون بأعيننا من الذوات والحقايق ليست إلّا أشياء امتداديّة متجزّية قابلة للوجود والعدم والزيادة والنقصان، وهي لو كانت نفس حقيقة الوجود لما جاز عليها العدم مطلقاً لبداهة امتناع سلب الشيء عن نفسه، وحيث إنّ إنكار جواز العدم على الأشياء يكون إنكاراً للبديهيّ، فلا تبقى أيّة قيمة للعقيدة الفلسفيّة القائلة بأصالة الوجود وكون الواقعيّة الخارجيّة هي نفس حقيقة الوجود اللامتناهية غير القابلة للعدم لذاتها.

وليعلم أنّه قلّ من تفطّن إلى أنّ القول بأصالة الوجود لا يكون من مقدّمات عقيدة وحدة الوجود بل هو نفس القول بوحدة الوجود، ، كما أنّه ليست عقيدة وحدة الوجود من نتايج القول بأصالة الوجود أيضاً، بل هما شيء واحد، فمن زعم أنّه يمكنه القول بأصالة الوجود والفرار عن القول بوحدة الوجود يكون مخطئاً جدّاً.

إنّ الفلسفة أخذت عقيدتها الباطلة في معنى العلّة والمعلول عمّا يراه من تطوّرات المخلوقات بأطوارها المتشاكلة وتغيّراتها بصورها المختلفة، فحصر معنى العلّيّة في ذلك التطوّر، ثمّ أخطأت ثانياً حيث قاست فعل الخالق تبارك وتعالى و إيجاده الأشياء لا من شيء بتطوّرات الأشياء وتغيّراتها.

وهو حكم على غير قياس وقياس بغير مقياس، فإنّ الله تعالى هو الخالق الذي يخلق ما

---

١. فعالي، محمد تقي، آفتاب وسايه ها، ١٣٨٩ ش، ١٧٤ ـ ١٧٩؛ عن اوشو، راز بزرگ.

يشـاء، ويفعل ما يريد، ولا يحتاج في فعله إلى مادّة ومدّة، بل هو الله الخالق البارئ المصوّر السبّوح القدّوس العزيز الذي خلق ما خلق لا من شيء، لا من أصول أزليّة ولا من أوائل أبديّة، كلّ ذلك على خلاف مزعمة أصحاب الفلسفة والعرفان، والعلّة تكون موجدة لذات المعلول.

وهـم قد يعترفون بأنفسـهم بأنّ المعلول هو شـيء غير حقيقة وجـود العلّة ذاتاً، ولا يخفى أنّ ذلك يكون رجوعاً منهم إلى اقتضاء ما يرتكز في العقول من إدراك معنى العلّيّة والمعلوليّة وتباينهما ذاتاً، فإنّهم يقولون:

«المعنى المتصوّر عند كلّ شخص من معنى العلّة هو أنّ العلّة تكون موجدة للمعلول».[١]

«كلّ شخص ـ متكلّماً كان أو حكيماً أو إلهيّاً أو مادّيّاً أو عالماً أو فيلسوفاً ـ يذعن بهذا القانون ويعتقد أنّ العلّة هي التي تكون موجدة للمعلول».[٢]

«ننظر إلى واقعيّة المعطي (الموجد والعلّة). فنرى أنّه يجب أن تكون واقعيّته مستقلّة عن واقعيّة الآخذ. فإنّ المعطي (العلّة) هو واقعيّة نشأت منها واقعيّة أخرى، ولا يمكن ألبتّة أن يكون شيء منشأً لنفسه. فإنّ ذلك مستلزم للصدفة وتقدّم الشيء على نفسه المستلزم للمحال. فليس في الخارج إلّا واقعيّتان وهما واقعيّة العلّة وواقعيّة المعلول».[٣]

«و إذا كان الله تعالى هو الموجد لكلّ ذي وجود ممّا سواه يحتاج إليه فيقصده كلّ ما صدق عليه شيء غيره في ذاته وصفاته وآثاره».[٤]

بطلان وحدة وجود الخالق والمخلوق بناءً على الإمكان الفقريّ

وهاهنا فبعد ما بيّنّا بطلان عقيدة الفلسفة في حقيقة معنى العلّيّة والمعلوليّة فنأخذ في

---

١. المطهريّ، مرتضى، حاشية أصول الفلسفة، ٣/١٢٠.
٢. المطهريّ، مرتضى، حاشية أصول الفلسفة، ملخّصاً.
٣. المطهريّ، مرتضى، حاشية أصول الفلسفة، ١٢٢. نقلنا ذلك ملخّصاً.
٤. الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ٢٠ / ٣٨٨.

بيان ما وعدناه من بطلان الاعتقاد بالشدّة والضعف في الوجود بناءً على الإمكان الفقريّ الذي ذهب إليه الفلسفيّون.

إنّ من البديهيّ على أساس ضرورة العقل والبرهان والأديان أنّ الذات الأحديّة تكون غير وجود مخلوقاتها، وليست متجزّئة ومركّبة من وجود الأشياء، وإنّ فرض تركّب شيء من الأجزاء العدميّة التي ابتدعته الفلسفة يكون من الموهومات المموّهة.

وقد يمثّل في كتابي بداية الحكمة ونهايتها لبيان سعة وجود الله وشموله لجميع الأشياء بنور غير متناه شامل لجميع الأنوار بحيث لا يبقي مجالاً لوجود أيّ نور آخر إلّا وهو داخل في الأوّل وجزء وحصّة ومرتبة من ذلك! ولا تظنّن أنّ هذا مجرّد مثال لهم للتقريب إلى الذهن فقط، حيث إنّ ذلك نفس اعتقادهم في الله تعالى! بل ولو كان هذا مجرّد مثال لهم ـ وليس كذلك ـ لكان أبعد مثال عن التوحيد وأقرب مثال للإلحاد ونفي وجود الله، والتبعيد عن معرفته الحقيقيّة، ولا يمكن لأحد أن يأتي بمثال في ما نحن فيه أقبح وأوهن وأغلط وأبطل من مثالهم، وإليك نصّ العبارات:

«النور حقيقة واحدة بسيطة متكثّرة في عين وحدتها ومتوحّدة في عين كثرتها. كذلك الوجود حقيقة واحدة ذات مراتب مختلفة بالشدّة والضعف والتقدّم والتأخّر والعلوّ والدنوّ وغيرها... وكان من شأن المرتبة الضعيفة أنّها لا تشتمل على بعض ما للمرتبة الشديدة من الكمال. لكن ليس شيء من الكمال الذي في المرتبة الضعيفة إلّا والمرتبة الشديدة واجدة له.

فالمرتبة الضعيفة كالمؤلّفة من وجدان وفقدان فذاتها مقيّدة بعدم بعض ما في المرتبة الشديدة من الكمال... وإذا فرضنا مرتبة أخرى فوق الشديدة كانت نسبة الشديدة إلى هذه التي فرضنا فوقها كنسبة التي دونها إليها... وعلى هذا القياس في المراتب الذاهبة إلى فوق حتّى تقف في مرتبة ليس فوقها مرتبة. فهي المطلقة من غير أن تكون محدودة.

والأمر بالعكس ممّا ذكر إذا أخذنا مرتبة ضعيفة واعتبرناها مقيسة إلى ما هي أضعف منها وهكذا حتّى ننتهي إلى مرتبة من الكمال والفعليّة ليس لها من الفعليّة إلّا فعليّة أن لا فعليّة لها... وهذا المعنى... نوع من البساطة والتركيب في الوجود غير البساطة والتركيب... من جهة الأجزاء الخارجيّة أو العقليّة أو الوهميّة... إنّ المرتبة... كلّما عرجت وزادت قرباً من أعلى المراتب قلّت حدودها واتّسع وجودها حتّى يبلغ أعلى المراتب فهي مشتملة على كلّ كمال وجوديّ من غير تحديد ومطلقة من غير نهاية».[1]

ترد على هذا الكلام إشكالات ـ قد أشرنا إلى بعضها في ما تقدّم ـ وهي:

١. كما أنّ جهل الفلاسفة بحقيقة وجود السماوات والأرضين كان سبباً لأوهام لهم في ذلك كاعتقادهم بكون الأرض مركز العالم، ودوران الأفلاك حول الأرض، وكون أفلاك السماء طبقات زجاجيّة، والثوابت مسامير طرقت على سقف السماء الزجاجيّ وغير ذلك، فالجهل بحقيقة النور أوجب لهم أوهاماً في تلك أيضاً، وإلّا فلا أقلّ مع احتمال كون حقيقة النور موجاً أو ذرّة لا يبقى مجال للقول ببساطتها أو التشكيك فيها.

هذا كلّه مع العلم بأنّ ادّعاء بساطة مصداق حقيقة النور خطأ محض، ولا ينبغي الاستناد إلى ذلك حتّى بعنوان المثال فإنّ التمثيل بذلك لمعرفة الذات المتعالية ما يقرّب من الحقّ شيئاً ولا يزيد منه إلّا بعداً.

وذلك أنّه بعد العلم بأنّ النور موجود متجزّئ مركّب بلا شبهة، فكيف يجوز التمثيل بذلك وحمل أحكامها على ذات متعال عن الجزء والبعض والامتداد والعدد، هو خالق الأشياء كلّها وجاعل الظلمات والنور، لا يشبه خلقه ولا عديل له ولا مثيل.

٢. إنّه لو كانت حقيقة النور بسيطة للزم أن تكون ببساطته كلّ الأشياء بناءً على قاعدتهم الباطلة القائلة بأنّ بسيط الحقيقة كلّ الأشياء، وحينئذ فما هو الفرق بين المثال والممثّل به؟!

---

١. الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ١٨ ـ ٢٠

وهل المثال وهو حقيقة النور البسيطة نفس وجود الخالق أو شريكه أو عديله أو...؟! بل وعلى فرض صحّة هذا التمثيل فأين المجال لفرض وجود بسيط آخر هو الواجب؟ وهم يقولون مع فرض وجود الموجود البسيط لا يبقى مجال لوجود أيّ شيء آخر؟!

٣. يلزم على هذا المبنى أن تكون ذات الخالق المتعال متجزّئة ومركّبة عن عدد غير متناه من مراتب وأجزاء امتداديّة، ولذلك تراهم اضطرّوا إلى تحريف معنى التركيب عن معناه الواقعيّ إلى معنى التركّب من الوجود والعدم!!:

«وهذا المعنى... نوع من البساطة والتركيب في الوجود غير البساطة والتركيب... من جهة الأجزاء الخارجيّة أو العقليّة أو الوهميّة... إنّ المرتبة ... كلّما عرجت وزادت قرباً من أعلى المراتب قلّت حدودها واتّسع وجودها حتّى يبلغ أعلى المراتب فهي مشتملة على كلّ كمال وجوديّ من غير تحديد ومطلق من غير نهاية».[1]

«وحيث إنّه بسيط محض، والبسيط المحض لا يفقد شيئاً و إلّا صار مركّباً من وجدان شيء وفقدان شيء آخر، وهذا هو شرّ التراكيب _ كما قيل _[2] لعدم رجوعه إلى البساطة أصلاً فلا مجال حينئذ لفرض الواجب الثاني، و إلّا لزم أن يكون كلّ واحد منهما واجداً لنفسه وفاقداً لشقيقه، فيصير مركّباً لا بسيطاً».[3]

«شرّ التراكيب هو التركيب من الوجود والعدم».[4]

وعليه، فلا مناص لأهل الفلسفة والعرفان عن الالتزام بكون وجود واجبهم متجزّئاً مركّباً من الأجزاء الحقيقيّة، ولابدّ لهم عن الاعتراف بضعف أدلّتهم عن نفي الأجزاء المقداريّة عنه

---

١. الطباطبايي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ١٨_٢٠

٢. ارجع إلى السبزواريّ، حاشية الأسفار، ١٣٦/١.

٣. جوادي الآمليّ، عبد الله، عليّ بن موسى الرضا عليه السلام والفلسفة الإلهيّة، ٣٧.

٤. السبزواريّ، حاشية الأسفار، ١٣٦/١.

تعالى. وقد جاء في «نهاية الحكمة» في وصف البراهين الفلسفيّة لإثبات وحدة واجبهم:

«وهذه البراهين غير كافية في نفي الأجزاء المقداريّة كما قالوا، لأنّها أجزاء بالقوّة لا بالفعل، كما تقدّم في بحث الكمّ من مرحلة الجواهر والأعراض، وقد قيل في نفيها: إنّه لو كان للواجب جزء مقداريّ فهو إمّا ممكن فيلزم أن يخالف الجزء المقداريّ كلّه في الحقيقة وهو محال[1] و إمّا واجب فيلزم[2] أن يكون الواجب بالذات غير موجود بالفعل بل بالقوّة وهو محال».[3]

أقول: بل الصحيح أن يقال: إنّ الأدلّة المشار إليها تخبر عن أنّ المستدلّين بها بنوا أدلّتهم على توهّم كون الله تعالى مركّباً عن عدد غير متناه من الأجزاء المقداريّة[4] لا أنّ أدلّتهم لا يكون كافياً لنفي الأجزاء المقداريّة عن الله تعالى!

وأمّا ما جيء به في المقام لنفي الأجزاء المقداريّة عن الله تعالى فلا يرتبط بالأدلّة المذكورة، بل يجب على المستدلّ بهذا الدليل ـ وأمثاله الدالّة على نفي الأجزاء المقداريّة عن الله تعالى ـ أن يعترف ببطلان الأدلّة الفلسفيّة المذكورة من أصلها.

وذلك لما قلنا من أنّها تكون مبنيّة على كون وجود الخالق تعالى مركّباً عن عدد غير متناه من الأجزاء والأبعاض والحصص والمراتب ـ على التعابير المختلفة ـ الوجوديّة المقداريّة. وعلى أيّ حال فوجوب كون الخالق متعالياً عن الأجزاء المقداريّة هو نفس الدليل على بطلان ما توهّمه الفلسفيّون دليلاً وبرهاناً لإثبات واجبهم.

إنّهم يحصرون الوجود والموجود بالله تعالى ويقولون مع ذلك:

«إنّا نرى في أوّل ما نعقل أنّ لهذا العالم المشهود الذي هو مؤلّف من أشياء

---

١. وحيث إنّ لزوم هذا اللازم غير قابل للإنكار فلا مفرّ لهم عن الاعتراف بكون المبنى باطلاً من أساسه.

٢. وهذا أيضاً يكشف عن بطلان المبنى، وإلّا فلا مفرّ لهم عن الالتزام بلزوم هذا اللازم أيضاً.

٣. الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٧٦

٤. تقول الفلسفة: الثابت بالبرهان والمعتضد بالكشف والعيان أن الحقّ موجود مع أجزاء العالم، ومع كلّ جزء من أجزاء العالم، وكذا الحال في نسبة كلّ علّة مفيضة إلى معلولها. ملاصدرا، الأسفار، ٧ / ٣٣١.

كثيرة كلّ واحد منها محدود في نفسه متميّز من غيره وجوداً، وليس وجوده ولا وجود شيء من أجزائه من نفسه وقائماً بذاته... فوجوده ووجود أجزائه... من غيرها ولغيرها[١] وهذا الغير هو الذي نسميّه «الله» عزّ اسمه».[٢]

«إنّ لازم كون الوجود لا متناهياً[٣] هو أن تكون علاماته مشهودة بالتوجّه إلى كلّ جزء والتدبير في كلّ شيء: أينما تولّوا فثمّ وجه الله».[٤]

بل وأصرح ممّا نقلناه عنهم هو تصريحهم بما يرجع إلى كونه تعالى جزء بنفسه! حيث يقال:

«وأمّا سائر أجزاء العالم فإنّه تعالى جزء علّته التامّة ضرورة توقّفه على ما قبله من العلل وما هو معه من الشرايط والمعدّات».[٥]

٤) التشكيك في أمر الوجود باطل من أساسه وقد تقدّم بيانه بالتفصيل.[٦]

٥) وجوب توقّف السلسلة القابلة للاشتداد عند حصول مرتبة معيّنة من مراتبها خلاف ذاتها، فلا تقف السلسلة في مرتبة إلّا وهي محدودة متناهية قابلة لأن تكون فوقها مرتبة أخرى أشدّ منها.

٦) الاعتقاد بوجود «فعليّة لا فعليّة لها» من أظهر مصاديق التناقض.

٧) وصول الذات القابلة للشدة والضعف إلى مرتبة لا أضعف منها خلاف ذات المفروض.

٨) «الوجدان والفقدان»، ملكة للذات الامتداديّة والموجود المتجزّئ، والله الخالق الجليل ـ جلّت عظمته ـ لا يتّصف بهما ذاتاً، فهو تعالى خارج عن السلسلة الموهومة

---

١. ولا تغفل عن أن ذاك يكون عندهم على نحو «الوجود الربطيّ» أي: «الوجود في غيره» وهو ما لا يكون خارجاً عن وجود ذاك الغير، فهو جزئه في الحقيقة.

٢. الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ١٢ / ٢٦. أضف إلى ذلك أن ذاك الغير ليس غير نفس الأشياء عندهم على مبانيهم، بل وتصريحاتهم أيضاً.

٣. وهو نفس ذات الله عندهم.

٤. الجواديّ، عبد الله، مبدأ ومعاد، ٢٠٩.

٥. الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ١٥ / ١٣٨.

٦. راجع إلى مبحث: نقد العقيدة الفلسفيّة القائلة بتشكيك الوجود.

المفروضة بالذات وغير مسانخ لها على الإطلاق.

نقد برهان أصحاب الفلسفة لإثبات واجبهم

تقول الفلسفة الصدرائيّة المسماة ب«الحكمة المتعالية» عند منتحليها:

«إنّ الوجود كما مرّ، حقيقة عينيّة واحدة بسيطة لا اختلاف بين أفرادها لذاتها إلّا بالكمال والنقص والشدّة والضعف، أو بأمور زائدة كما في أفراد ماهيّة نوعيّة، وغاية كمالها ما لا أتمّ منه، وهو الذي لا يكون متعلّقاً بغيره، ولا يتصوّر ما هو أتمّ منه، إذ كلّ ناقص متعلّق بغيره مفتقر إلى تمامه. وقد تبيّن في ما سبق أنّ التمام قبل النقص، والفعل قبل القوّة، والوجود قبل العدم. وبيّن أيضاً أنّ تمام الشيء هو الشيء وما يفضل عليه. فإذن الوجود إمّا مستغن عن غيره و إمّا مفتقر بالذات إلى غيره، والأوّل هو واجب الوجود، وهو صرف الوجود الذي لا أتمّ منه ولا يشوبه عدم ولا نقص. والثاني هو ما سواه من أفعاله وآثاره ولا قوام لما سواه إلّا به... فإذن قد ثبت واتضح أنّ الوجود إمّا تامّ الحقيقة واجب الهويّة. و إمّا مفتقر الذات إليه متعلّق الجوهر به. وعلى القسمين يثبت ويتبيّن أنّ وجود الواجب غنيّ الهويّة عمّا سواه وهذا ما أردناه». [1]

النقد:

١) كما أنّ فرض العينيّة والواقعيّة لنفس حقيقة البياض[2] والحرارة و... دون الأشياء المبيضّة والحارّة... ـ القابلة لأضدادها، بل القابلة للعدم من أساسها ـ يكون موهوماً جدّاً فكذلك فرض العينيّة لنفس حقيقة الوجود دون الأشياء الموجودة المخلوقة القابلة للعدم في

١. الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٧٠ ـ ٢٦٩.

٢. «لما كانت حقيقة كل شيء هي خصوصية وجوده التي يثبت له، فالوجود أولى من ذلك الشيء بل من كلّ شيء بأن يكون ذا حقيقة، كما أن البياض أولى بكونه أبيض مما ليس ببياض ويعرض له البياض... لا يقال في العرف: إنّ البياض أبيض.» ملا صدرا، الأسفار، ١ / ٣٩ ـ ٤٠.

كلّ ما نراه ونحسه وندركه يكون موهوماً وغير معقول.

بل الحقّ هو أنّ الموجود ـ خالقاً كان أو مخلوقاً ـ هو الشيء بحقيقة الشيئيّة إلّا أنّ المخلوق هو الذات الامتداديّة المتجزّية الموجودة، والخالق تعالى هو شيء بخلاف الأشياء، وهو أيضاً ثابت موجود غير باطل ولا موهوم، ولا يدرك ولا يعرف حقيقة ذاته مطلقاً.

الإمام أمير المؤمنين عليه‌السلام :

«يا هو، يا من لا يعلم ما هو ولا كيف هو ولا أين هو ولا حيث هو إلّا هو».[1]

«...قال [الزنديق]:: ما هو؟ قال [الصادق عليه‌السلام]: هو شيء بخلاف الأشياء، ارجع بقولي: شيء، إلى إثبات معنى وأنّه شيء بحقيقة الشيئيّة غير أنّه لا جسم ولا صورة ولا يحسّ ولا يجسّ ولا يدرك بالحواسّ الخمس، لا تدركه الأوهام، ولا تنقصه الدهور، ولا يغيّره الأزمان. قال السائل: فله إنّيّة ومائيّة؟ قال: نعم، لا يثبت الشيء إلّا بإنّيّة ومائيّة».[2]

٢) إنّ ادّعاء البساطة للحقيقة العينيّة الواقعة بأعيننا يكون من الغرائب، إلّا أنّهم يحرّفون أحكام العقول عن مواقعها ـ وكذلك يفعلون ـ فلا يهمّهم الالتزام بتركيب ذات الخالق عن الأجزاء الخارجيّة الامتداديّة.

وذلك أنّ مرادهم من نفي التركيب عن واجبهم هو تعبير عن معنى وهميّ غير معقول في نفسه، وهو التركيب عن الوجود والعدم، لا نفي التركيب عن الأجزاء الامتداديّة، فإنّه لا سبيل لهم إلى نفي الأجزاء الحقيقيّة الامتداديّة عن الله تعالى وهم قائلون بـ«أنّ الله تعالى محيط بنفس وجوده بكلّ شيء» و»هو عين الأشياء الامتداديّة حقيقة وغيرها اعتباراً»، و»المعلول لا وجود له خارجاً عن وجود علّته» وأمثال ذلك!!

٣) ادّعاء التشكيك لمصداق حقيقة الوجود باطل وذلك لاستحالة وجود موضوعه أوّلاً

---

١. دعاء المشلول؛ القمّيّ، مفاتيح الجنان، نقلاً عن كتب الكفعمي ومهج الدعوات.

٢. الكافي، ١ / ٨٠، الوافي، ١ / ٣٢٦.

ـ كما بيّناه[١] ـ ولعدم معقوليّة قبول الوجود ـ كيفما فسّر ـ للتضعف والاشتداد ثانياً.[٢]

٤) إنّ الحقيقة التي تكون ذات مراتب متزائدة، فهي عدديّة قابلة للتزايد ـ والاشتداد على تعبيرهم ـ أبداً، فالاعتقاد بوجود مرتبة منها لا يتصوّر أتمّ وأكمل وأشدّ من تلك المرتبة يكون خلاف ذاتها، فوجود الواجب الذي يكون هذا البرهان بصدد إثباته يكون منتفياً ثبوتاً، ومحالاً موضوعاً.

إن قلت: إنّ آخر المراتب وهو الواجب غير متناه ولكنّ المراتب متناهية، قلت: إنّ الوصول إلى المرتبة غير المتناهية لا يمكن إلّا بعد صعود المراتب بعدد غير متناه، بل هما شيء واحد لا شيئان. فواجب الوجود الفلسفيّ ـ وهو المرتبة غير المتناهية من الوجود ـ مستحيل الوجود ذاتاً!

٥) إنّ الذات المتعالية، ليست امتداديّة متجزّية حتّى يصحّ أن يقال: «هو تمام كلّ شيء وتمام الشيء هو الشيء وما يفضل عليه!» وإنّ الذات المتعالية عن الأجزاء، تباين الموجود المتجزّئ بالذات فلا يمكن تصوّر التفاضل أو عدم التفاضل بينهما بوجه، وإنّ التماميّة والنقصان، والقوّة والفعل، ملكات الموجود المتجزّئ المخلوق فلا يتّصف الخالق بطرفيه مطلقاً.

٦) تقسيم الموجود إلى: «المفتقر وغير المفتقر» لا يستقيم مع الاعتقاد بوحدة حقيقة الوجود مصداقاً، فإنّ الموجود المتجزّئ هو مجموعة أجزائه، والشيء ذو المراتب هو عين مراتبه، والفرق بين الشيء ومراتب وأجزاء وجوده أمرٌ اعتباريّ لا يصحّ أن يكون ملاكاً واقعيّاً للعلّيّة والمعلوليّة الواقعيّة، إلّا أنّهم يؤوّلون معنى العلّيّة والمعلوليّة أيضاً من حقيقته إلى ما لا يساعدهم عليه الاعتبار والبرهان بل العرف واللغة أيضاً وقد تقدّم تفصيل ذلك. وقد قالوا:

> **«على أساس الوحدة الشخصيّة للوجود فللوجود مصداق واحد فقط وهو الواجب الذى يكون مستقلّا ولا مصداق لغيره أبداً».[٣]**

«وأنّه تعالى غير متناهي الذات ولا محدودها، فلا يقابل ذاته ذات و إلّا

١. راجع إلى مبحث: نقد العقيدة الفلسفيّة القائلة بتشكيك الوجود.

٢. وقد بيّن تفصيل ذلك كراراً.

٣. الجوادي الآملي، عبد الله، تحرير تمهيد القواعد، ١ / ٧٢.

لهدّه بالتحديد».[١]

٧) إنّ الإطلاق أمر اعتباريّ عقليّ ذهنيّ وليس أمراً خارجيّاً، فلا يمكن تحقّق الموجود المطلق على إطلاقه وصرافته ومجرّداً عن قيوده ومشخّصات وجوده في الخارج حتّى يمكن انطباقه على الله الواقعيّ الخارجيّ، هذا كلّه إذا فرضنا الشيء موجوداً بشرط إطلاقه وأمّا إذا فرضناه مطلقاً حتّى عن الإطلاق والتقييد، فهو أيضاً أمر اعتباريّ عقليّ قد يصبح في الخارج مجموعة المقيّدات ومن هنا تراهم يعترفون:

«الوجود الحقّ المطلق أي المطلق عن الإطلاق والتقييد على ما ذهب إليه المحقّقون من أهل التوحيد حقيقة واحدة ذات شؤون وشجون[٢]، ولكلّ شأن حكم لا يتجافى عنه من حيث إنّ ذلك الحكم حكم ذلك الشأن وإنّ كلّ رقيقة محاكية عن حقيقتها، وكلّ حقيقة هي واجدة كمال مع ما عليها من الزيادة. فالوجود المطلق الحقّ منصبغ بتلك الأحكام في عزّ وحدته وغناه الذاتيّ، والانصباغ في الحقيقة هو الاتّصاف الوجوديّ الأحديّ. ولذا قال بعض مشايخ التوحيد بأنّ الله لا يعرف إلّا بجمعه بين الأضداد في الحكم عليه بها».[٣]

«لا حكم للمعلول إلّا وهو لوجود العلّة».[٤]

ولكنّ مدرسة الوحي الإلهيّ تقول موافقاً لما يخضع لديه العقل والبرهان:

الإمام الباقر عليه السلام:

«إنّ الله تعالى خلو من خلقه وخلقه خلو منه. وكلّ ما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله عزّ وجلّ».[٥]

---

١. الحيدريّ، كمال، بحوث عقائديّة، ٣ / ٣٨.

٢. شجن: الشَّجَنُ: الهمّ والحُزن، والجمع أَشجانٌ وشُجُونٌ. (لسان العرب).

٣. حسن‌زادة، حسن، تعليقات كشف المراد، ٤٦٨ ـ ٤٦٩.

٤. الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ١٧٦.

٥. بحار الأنوار، ٤ / ٣٢٢، عن التوحيد.

الإمام الصادق عليه السلام:

«التوحيد أن لا تجوّز على ربّك ما جاز عليك».[١]

«كيف يجري عليه ما هو أجراه؟ ويعود فيه ما هو أبداه؟ ويحدث فيه ما هو أحدثه؟ إذاً لتفاوتت ذاته، ولتجزّأ كنهه و... لامتنع من الأزل معناه».[٢]

الإمام الرضا عليه السلام:

«كلّ ما يوجد في الخلق لا يوجد في خالقه، وكلّ ما يمكن فيه يمتنع في صانعه».[٣]

«من شبّه الله بخلقه فهو مشرك».[٤]

٨) إنّ الاعتقاد بوجود «ما سوى الله تعالى» لا يستقيم مع الاعتقاد بعينيّة الخالق والمخلوق، أو كون المخلوق مرتبة من مراتب ذات خالقه، أو وجوداً ربطيّاً بالنسبة إليه غير خارج عنه.

٩) إنّ ما سوى الخالق تعالى لا يكون قائماً بذات الخالق المتعال، بل هو فعله سبحانه أنشأه لا من شيء، فلا يكون جزءه ولا كلّه ولا مرتبة من مراتب وجوده ولا تطوّراً من أطوار حقيقته ولا صورة من صور ذاته.

تقول الفلسفة والعرفان:

«إنّ أهل التحقيق في التوحيد أعني المتألّهين، قائلون بأنّ الحقّ سبحانه ليس له سوى، فضلاً عن أن يكون قديماً أو حادثاً، بل ليس في الوجود إلّا الحقّ وآياته».[٥]

«العلّة واجدة للمعلول في رتبة ذاتها وفي مرتبة المعلول».[٦]

---

١. بحار الأنوار ٤ / ٢٦٤، عن التوحيد.

٢. التوحيد، ٤٠؛ بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٤، الإحتجاج.

٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٣٠، عن التوحيد.

٤. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٩، عن التوحيد.

٥. حسن زادة، حسن، تعليقة كشف المراد، ٤٧٧ ـ ٤٧٨.

٦. المطهريّ، مرتضى؛ شرح منظومة السبزواريّ، ١ / ٧٨.

«إنّ وجود المعلول بقياسه إلى علّته وجود رابط موجود في غيره».[١]

«لا معنى لتخلّل العدم بين وجود العلّة التامّة ووجود معلولها بأيّ نحوفرض... ففرض... وجود العلّة التامّة ولا وجود لمعلولها بعد... خلف ظاهر».[٢]

١٠) إنّ وحدة الخالق تبارك وتعالى ليست وحدة اعتباريّة باجتماع أجزاء أو مراتب معيّنة وتسمية ذلك وحدة من حيث الإطلاق أو عدم التناهي أو... بل وحدته تعالى وحدة حقيقيّة غير عدديّة بمعنى تعاليه الذاتيّ عن الاتّصاف بالامتداد والجزء والكلّ والإطلاق والتقييد والتناهي وعدم التناهي. وتفسير الفلسفة الوحدة العدديّة بـ«الوجود المحدود المتناهي» وعن الوحدة غير العدديّة بـ«الوجود اللامتناهي»، خطأ محض.

١ . الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ١٥٧.
٢ . الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ١٦٠.

الملكة والعدم

تقول الفلسفة والعرفان:

- باتّصاف وجود الخالق بصفات المخلوقات بل باتّحادهما عيناً وخارجاً،
- إنّ الله تعالى هو حقيقة الوجود اللامتناهية الموجود في كلّ زمان ومكان،
- يمتنع حدوث الزمان والمكان،

ويهدف هذا الفصل إلى الردّ على ذلك ببيان:

- أنّ كلّ ما يدرك ويتوهّم من الصفات، ملكة للمخلوق فلا ينسب إلى الخالق مطلقاً.
- تنزّه وجود الخالق تعالى عن الاتّصاف بالزمان والمكان مطلقاً،
- أنّه كيف يمكن أن يوجد الزمان والمكان،
- الجواب عن شبهات الفلاسفة في ذلك،

لك أن تفرض معنيين متقابلين «الإنسـان واللا إنسـان»، «الشـجر واللا شجر» «الحجر واللا حجر».

ومعنيين متقابلين أخرين أيضاً «البصر والعمى»، «الثقيل واللاثقيل»، «المريض واللا مريض»، هل ترى اختلافاً بين الأمثلة الثلاثة الأولى مع الثلاثة الثانية أم لا؟

إذا قلت: «ليس في الدار إنسان» فواضح أنّك تريد أنّ كلّ ما في الدار ليس بإنسان بل هو لا إنسان، وكذا إذا قلت: «ليس في الدار شجر»، إنّك تريد أنّ كلّ ما في الدار غير شجر.

وأمّا إذا قلت: «ليس في الدار بصير» فهل يصحّ أن يقـال: إنّك تعني أنّ كلّ ما في الدار أعمى حتّى الجدار والكتاب والفرش و...؟!!

أم إذا قلت: «ليس في الدار مريض» فهل تعني أنّ كلّ ما في الدار سالم وغير مريض حتّى الكرسيّ والقلم؟!

فبالفرق الواضح بين الثلاثة الأولى مع الثلاثة الثانية يقال لكلّ من الثلاثة الأولى: «النقيضان»، وهما: أمران أحدهما وجوديّ والآخر عدميّ لا يجتمعان ولا يرتفعان، فرفع أحدهما يلازم وضع الآخر ووضع أحدهما يلازم رفع الآخر، ويقال لكلّ من الثلاثة الثانية: «الملكه والعدم» ـ وهما أمران أحدهما وجوديّ والآخر عدميّ لا يجتمعان معاً ولكن من جهة ارتفاعهما معاً ففيه تفصيل حيث إنّهما في مورد ما له شأنيّة الاتّصاف بهما فلا يرتفعان معاً أيضاً بل يلزم من رفع أحدهما وضع الآخر، ولكن في مورد عدم صحّة الاتّصاف بهما

فيرتفعان معاً ولا يلزم من رفع أحدهما وضع الآخر. لأنّ السلب حينئذ ليس إلّا من جهة عدم قابليّة الموضوع للاتّصاف بذلك المعنى، فلا يستلزم إيجاب الطرف الآخر.

وعليك بالتأمّل في أنّ هل الصغر والكبر ـ مثلاً ـ يكونان نقيضين حتّى يلزم من نفي الصغر عن ذات شيء كبر غيره مطلقاً حتّى ذات الله؟!

أم هما ملكتان للامتداد فقط وصحّة سلبهما عن الخالق ـ مثلاً ـ ليس إلّا من حيث عدم قابليّة الموضوع ـ وهو الله تعالى ـ للاتّصاف بالصغر والكبر؟

وحينئذ نقول:

حيث إنّ الملكات الخاصّة للامتداد المخلوق المعلول المحتاج، أخذت عند مفكّري البشر من النقائض، توهّموا أنّ تلك السلوب عن الله تبارك وتعالى تلازم إثبات ما يقابلها له جلّ وعلا، ولم يتفطّنوا إلى أنّ صحّة سلب الموارد المذكورة عن الله تعالى ليست إلّا من حيث عدم قابليّة اتّصاف الموضوع بتلك الصفات فلا يدلّ على إثبات الطرف المقابل له جلّ وعلا.

ومن هنا توهّموا أنّه: حيث لا يكون وجوده محدوداً بزمان خاصّ ولا يجوز العدم عليه تعالى في وقت، فهو موجود دائماً في كلّ الأزمان!

وحيث لم يصحّ خروجه عن مكان خاصّ، فهو موجود بكلّ مكان!

وحيث لم يصحّ تركيبه من الوجود والعدم (أي من وجود شيء وعدم شيء آخر، فهو بسيط (أي لوجوده سعة وبسط غير متناه، فهو كلّ الأشياء)!

وحيث لم يصحّ أن يكون بالقوّة، فهو بالفعل التامّ!!

وحيث لم يصحّ أن يكون متناهياً، فهو غير متناه!

وحيث لم يصحّ أن يكون صغيراً فهو كبير!

وحيث لم يصحّ أن يكون متغيّراً، فهو ثابت!!

وحيث لم يصحّ أن يكون ناقصاً، فهو كلّ الكلّ، وكلّ الكمال، وكلّ الأشياء!!

بل وحيث إنّه تعالى ليس بمعدوم، فهو موجود بالوجود الخاصّ المتجزّئ الامتداديّ

الجائز عليه العدم ذاتاً وسنخاً.

وحيث إنّه لا يصحّ أن يكون لا شيء، فيلزم أن يكون شيئاً بالمعنى الخاصّ الذي يكون موجوداً بوجود متناه أو غير متناه.

مع وضوح أنّ ذلك كلّه[١] ـ بل كلّ ما يتصوّر ويدرك بنفسه ـ ملكات وأعدام خاصّة للامتداد[٢] فلا ينسب إثباتاً إلاّ إليه، وصحّة سلب تلك الموارد عن الخالق تعالى ليس إلاّ من حيث تعاليه الذاتيّ عن شأنيّة الاتّصاف بصفات الأقدار ولا يلزم من نفي أحد طرفي تلك الصفات عنه تعالى إثبات الطرف الآخر له، فنفي الصغر عنه تعالى لا يثبت كبره، وسلب التركيب عنه تعالى لا يستلزم بساطته و...

وبعد الفراغ عن بيان هذه المقدّمة فنبحث عن أمرين:

الأوّل: في نسبة وجود الخالق تعالى إلى الزمان والمكان.

الثاني: في نسبته تعالى إلى مطلق الامتداد والعدد.

الأمر الأوّل: حدوث الزمان والمكان ونسبة وجود الخالق تعالى إليهما

كيف يتنزّه وجود الخالق تعالى عن الزمان؟!

نتسائل: أصحيح أن يقال: إنّ الله كان ويكون في كلّ زمان ومكان؟

وتمهيداً للجواب لا بدّ لنا عن تقديم مقدّمة في الزمان والمكان وهي أنّه:

لا شكّ في أنّ الزمان حقيقة عدديّة وذات امتداديّة فهو محدود متناه،

فإنّ لنا أن نقول: نصف الأزمنة أقلّ من كلّها بالبداهة، فالنصف محدود والكلّ أيضاً يمتنع أن يكون غير متناه، فله أوّل وابتداء.

---

١ قد تشتّت كلمات أصحاب الفلسفة في تعيين بعض ما يصح أن يمثّل به لأقسام التقابل، وإنّا قد جرينا في عدّ الأمور المذكورة من أمثلة تقابل الملكة والعدم على بعض التسامح.

٢ . هذا كلّه، مع الغضّ عن أنّ «الزمان والمكان غير المتناهيين»، «البساطة والكبر المطلق»، «الثبوت بالمعنى الفلسفيّ»، «الفعليّة التامّة»، «الكون اللامتناهي» و«الواحد في باب العدد» كل ذلك ليس إلّا أوهاماً في أنفسها، محالات في ذواتها، فضلاً من إثباتها له تعالى.

وحينئذ يحقّ لنا أن نسأل:

متى كان ابتداء الزمان؟! متى خلق الزمان وما الذي كان قبله؟!!

وما قلناه يجري في السؤال عن حقيقة المكان أيضاً، فإنّ نصفه أقلّ من كلّه، فالنصف محدود فالكلّ كذلك.

فاسأل حينئذ، أين وجد المكان؟ وما هو الذي كان قبله وما ذا يكون بعد انتهاء المكان؟! وهل المكان المحدود واقع في مكان أوسع؟! وهل الزمان حدث في زمان أبسط؟!

الزمان متى خلق والمكان أين وجد؟! وانعدام الزمان والمكان كيف يتصوّر؟!

فنجيبك بأنّه: بينما نحن لا نشكّ في حدوث الزمان والمكان ومحدوديّتهما ـ لقيام الدليل العقليّ القطعيّ على ذلك وهواستحالة اللاتناهي في المتجزّي والامتداديّ مطلقاً ـ ولكنّا مع ذلك لا يمكننا تصوّر موضوع حدوثهما بخصوصه إلّا بأن نتصوّر حدوثهما في زمان أو مكان أبسط!

وكلّما جهدنا أن نتصوّر حدوث الزمان أو المكان، لما أمكننا ذلك إلّا بأن نتصوّر زماناً أوسع ولد فيه الزمان، أو مكاناً أبسط وجد فيه المكان.

ومن الواضح أنّه ليس هذا أيضاً إلّا حدوثاً إضافيّاً لا حقيقيّاً.

كما أنّا لا يمكننا تصوّر محدوديّتهما أيضاً إلّا بالنسبة إلى زمان أو مكان أوسع وقعا فيه، وليس هذا إلّا تناهياً إضافيّاً لا حقيقيّاً؛

فتصوّر موضوع حدوثهما ومحدوديّتهما حقيقيّاً ممتنع لنا، وكمال العلم والمعرفة بالنسبة إلى ذلك ليس إلّا التصديق بحدوثهما والإقرار بمحدوديّتهما اقتضاء لقطعيّة الدليل الدالّ على ذلك. وواضح أنّ امتناع تصوّر موضوع الحدوث الحقيقيّ ـ لا الإضافيّ ـ للزمان والمكان لا يمنعنا عن إمكان الحكم بحدوثهما وعدمهما الحقيقيّين قبل وجودهما بأن نتصوّر ما يمكننا من معنى الزمان والمكان أوّلاً ثمّ نحكم بعد ذلك بعدمهما المطلق قبل حدوثهما ووجودهما.

الإمام الصادق عليه السلام:

«هو الذي أيّن الأين حتّى صار أين، فعرفت الأين بما أيّن لنا من الأين».[1]

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٨، عن التوحيد.

فلا يتوقّف الحكم بعدم الزمان والمكان على تصوّر عدمهما، بل يكفي لذلك تصوّر وجود الزمان والمكان ثمّ الحكم عقلاً بعدمهما الحقيقيّ قبل وجودهما وحدوثهما، فإنّه ليس للناقص في إدراكه إنكار الحقائق والواقعيّات الخارجة عن الإدراك، وذلك كما أنّه ليس للأحول إنكار الواحد إذا دلّه دليل عقليّ قطعيّ على وجود ذلك؛

وليس للأعمى إنكار وجود اللون بدليل أنّه لا يراه، وليس للأصمّ إنكار وجود الأصوات بدليل أنّه لا يسمعها! بل القاضي الفصل والحاكم العدل في ذلك كلّه هو العقل، وإنّنا أنفسنا لا يمكننا تصوّر عدم النور والظلمة معاً بل ليس حكمنا بعدمهما إلّا بأن نتصوّر وجودهما أوّلاً ثمّ نحكم بعد ذلك بعدمهما جميعاً عقلاً.

إنّ السمك لا يمكنه أن يعيش خارجاً عن الماء، بل يعيش في الماء ولكن عليه أن يحكم بأنّ الحياة خارج الماء شيء بخلاف حياته المدركة إذا دلّه على ذلك دليل.

فكما أنّ التصديق بوجود اللون من الأكمه لا يتوقّف على رؤيته ذلك، ويصحّ منه ـ بل يجب عليه ـ التصديق بوجود اللون بعد قيام الدليل على وجود ذلك عنده والتفاته إلى محدوديّة حواسّه وإدراكه، بحيث ليس له حينئذ إلّا أن يقول:

لا بدّ لي من الإقرار بوجود شيء بخلاف ما أحسّ به، وخارج عمّا أدركه، وعدم إدراكي اللون بخصوصه لا يمنعني عن جواز تصديقي بذلك، فكذلك، أنت بعد الالتفات إلى أنّ على وجودك وبصرك وبصيرتك وإدراكك حجاباً لا يريك إلّا الامتداد، ليس لك إلّا التصديق بأنّ عدم الزمان والمكان أمر واقعيّ حقيقيّ، لابد لك من الإقرار بذلك بعد قيام الدليل القطعيّ عليه وإن امتنع عليك تصوّر عدم الزمان والمكان بالخصوص.

الإمام الصادق عليه السلام:

«والهواء تمسكه القدرة، وليس تحت الريح العقيم إلّا الهواء والظلمات، والريح على الهواء، ولا ورآء ذلك سعة ولا ضيق ولا شيء يتوهّم».[1]

---

١. بحار الأنوار، ١٠ / ١٨٨، عن الاحتجاج.

«تكلّموا في ما دون العرش ولا تكلّموا في ما فوق العرش، فإنّ قوماً تكلّموا في ما فوق العرش فتاهت عقولهم حتّى كان الرجل ينادى من بين يديه فيجيب من خلفه، وينادى من خلفه فيجيب من بين يديه».[1]

الروايات الدالّة على تنزّه الخالق جلّ وعلا عن الاتّصاف بالمكان، وبطلان الاعتقاد بكون ذاته تعالى في كلّ مكان:

«سئل أمير المؤمنين عليه السلام: أين كان ربّنا قبل أن يخلق سماء وأرضاً؟
فقال: «أين» سؤال من المكان وكان الله ولا مكان».[2]

الإمام الصادق عليه السلام:

«إنّ الله تبارك وتعالى لا يوصف بزمان ولا مكان، ولا حركة ولا انتقال ولا سكون، بل هو خالق الزمان والمكان والحركة والسكون، تعالى عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً».[3]

«... أخبرني عن الله تعالى أين هو اليوم؟
فقال أمير المؤمنين عليه السلام: يا نصرانيّ، إنّ الله تعالى يجلّ عن الأين ويتعالى عن المكان. كان في ما لم يزل ولا مكان وهو اليوم على ذلك لم يتغيّر من حال إلى حال».[4]

«... سألت زين العابدين عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام عن الله جلّ جلاله هل يوصف بمكان؟
فقال: تعالى الله عن ذلك، قلت: فلم أسرى نبيه محمّداً صلى الله عليه وآله إلى السماء؟!

---

١. التوحيد، ٤٥٥؛ بحار الأنوار، ٣ / ٢٥٩.
٢. بحار الأنوار، ٣ / ٣٢٦؛ عن التوحيد.
٣. بحار الأنوار، ٣ / ٣٣٠؛ عن التوحيد.
٤. بحار الأنوار، ١٠ / ٥٦، أمالي الشيخ الطوسيّ.

قال: ليريه ملكوت السماء وما فيها من عجائب صنعه وبدائع خلقه».[١]

الإمام الكاظم عليه السلام:

«إنّ الله تبارك وتعالى كان لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان، لا يخلو منه مكان، ولا يشتغل به مكان، ولا يحلّ في مكان».[٢]

فلا تتوهّمنّ أنّه تعالى موجود في كلّ مكان وزمان اقتضاء لسعة وجوده وعدم تناهي ذاته، كما تزعمه الفلسفة والعرفان والمعرفة البشريّة:

«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَهُوَ اللهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الأَرضِ﴾ قال: كذلك هو في كلّ مكان، قلت: بذاته؟!

قال: ويحك! إنّ الأماكن أقدار، فإذا قلت في مكان بذاته لزمك أن تقول في أقدار وغير ذلك، ولكن هو بائن من خلقه، محيط بما خلق علماً وقدرة و إحاطة وسلطاناً، وليس علمه بما في الأرض بأقلّ ممّا في السماء، لا يبعد منه شيء والأشياء له سواء علماً وقدرة وسلطاناً وملكاً و إحاطة».[٣]

«قلت لجعفر بن محمّد عليهما السلام: هل يجوز أن نقول: إنّ الله عزّ وجلّ في مكان؟ فقال: سبحان الله وتعالى عن ذلك، إنّه لو كان في مكان لكان محدثاً لأنّ الكائن في مكان محتاج إلى المكان والاحتياج من صفات الحدث لا من صفات القديم».[٤]

«عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عزّ وجلّ: ﴿ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلاّ هُوَ رابِعُهُمْ ولا خَمْسَةٍ إِلاّ هُوَ سادِسُهُمْ ولا أَدْنى مِنْ ذلِكَ ولا أَكْثَرَ إِلاّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ ما كانُوا﴾[٥]، فقال: هو واحد، أحديّ الذات، بائن من خلقه وبذاك وصف

---

١. بحار الأنوار، ٣ / ٣١٤؛ عن أمالي الصدوق.
٢. بحار الأنوار، ٣ / ٣٢٧؛ عن التوحيد.
٣. بحار الأنوار، ٣ / ٣٢٣؛ عن التوحيد.
٤. بحار الأنوار، ٣ / ٣٢٧، عن التوحيد.
٥. المجادلة (٥٨)، ٧.

نفسه وهو بكلّ شيء عليم. محيط بالإشراف والإحاطة والقدرة، لا يعزب عنه مثقال ذرّة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر، بالإحاطة والعلم لا بالذات، لأنّ الأماكن محدودة تحويها حدود أربعة فإذا كان بالذات لزمه الحواية».[١]

قد يقال: إنّ الله تعالى تكون ذاته في كلّ مكان ولكنّه تعالى لا يكون محتاجاً إلى المكان!

فنقول: كأنّ هذا المتوهّم زعم أنّ الأشياء الواقعة في المكان تكون على قسمين: قسم منها محتاج إلى المكان وقسم آخر منه غير محتاج إليه! وهذا أمر غير معقول في نفسه وغفلة واضحة عن معنى كون الشيء محتاجاً إلى المكان، وذلك أنّ معنى كون الشيء محتاجاً إلى المكان هو نفس كونه امتدادياً متجزّياً متمكّناً، وليس معنى كونه محتاجاً إلى المكان شيئاً غير كونه موجوداً في المكان.

«وفي حديث طويل يذكر فيه قدوم الجاثليق المدينة مع مأة من النصارى بعد ما قبض رسول الله ﷺ وسؤاله أبابكر عن مسائل لم يجبه عنها، ثمّ أرشد إلى أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فسأله فأجابه، فكان في ما سأله أن قال له: أخبرني عن الربّ، أين هو وأين كان؟

قال عليّ عليه السلام: لا يوصف الربّ جل جلاله بمكان، هو كما كان وكان كما هو، لم يكن في مكان، ولم يزل من مكان إلى مكان، ولا أحاط به مكان، بل كان لم يزل بلا حدّ ولا كيف.

قال: صدقت، فأخبرني عن الربّ أفي الدنيا هو أو الآخرة؟ قال عليّ عليه السلام: لم يزل ربّنا قبل الدنيا، هو مدبّر الدنيا وعالم بالآخرة، فأمّا أن يحيط به الدنيا والآخرة فلا، ولكن يعلم ما في الدنيا والآخرة، قال: صدقت يرحمك الله».[٢]

«... إنّ بعض أحبار اليهود جاء إلى أبي بكر فقال له: أنت خليفة رسول الله

---

١. بحار الأنوار، ٣ / ٣٢٣؛ عن التوحيد.

٢. بحار الأنوار، ٣ / ٣٣٤، عن التوحيد.

على الأمّة؟! فقال: نعم، فقال: إنّا نجد في التوراة أنّ خلفاء الأنبياء أعلم أممهم، فخبّرني عن الله أين هو؟ في السماء هو أم في الأرض؟ فقال له أبوبكر: في السماء على العرش. قال اليهوديّ: فأرى الأرض خالية منه فأراه على هذا القول في مكان دون مكان!

فقال أبوبكر: هذا كلام الزنادقة، أعزب عنّي وإلّا قتلتك! فولّى الرجل متعجّباً يستهزئ بالإسلام فاستقبله أمير المؤمنين عليه‌السلام فقال له: يا يهوديّ قد عرفت ما سألت عنه وما أجبت به وإنّا نقول:

إنّ الله عزّ وجلّ أيّن الأين فلا أين له، وجلّ من أن يحويه مكان وهو في كلّ مكان بغير مماسة ولا مجاورة، يحيط علماً بما فيها ولا يخلو شيء من تدبيره تعالى... فقال اليهوديّ: أشهد أنّ هذا هو الحقّ المبين وأنّك أحق بمقام نبيّك ممّن استولى عليه».[١]

الإمام أمير المؤمنين عليه‌السلام :

«فارق الأشياء لا على اختلاف الأماكن وتمكّن منها لا على الممازجة».[٢]

«وهو في كلّ مكان بغير مماسّة ولا مجاورة يحيط علماً بما فيها ولا يخلو شيء من تدبيره تعالى».[٣]

الإمام الصادق عليه‌السلام:

«هو الذي أيّن الأين حتّى صار أين، فعرفت الأين بما أيّن لنا من الأين».[٤]

الإمام الرضا عليه‌السلام :

«وليس شيء من خلقه أقرب إليه من شيء ولا شيء أبعد منه من شيء».[٥]

---

١. بحار الأنوار، ٣ / ٣١٠؛ عن الإرشاد والاحتجاج.

٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢١، عن التوحيد.

٣. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٩، عن الإرشاد.

٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٨، عن التوحيد.

٥. بحار الأنوار، ١٠ / ٣١٧، عن التوحيد.

«إنّ قوماً من ماوراء النهر سألوا الرضا عليه السلام :... عن معتمد ربّ العالمين أين كان وكيف كان إذ لا سماء ولا أرض ولا شيء؟

فقال عليه السلام : وأمّا معتمد الربّ عزّ وجلّ فإنّه أين الأين وكيّف الكيف وإنّ ربّي بلا أين ولا كيف وكان معتمده على قدرته سبحانه وتعالى».[1]

«... فقال أبو قرّه: فمن أقرب إلى الله، الملائكة أو أهل الأرض؟ قال أبو الحسن عليه السلام : إن كنت تقول بالشبر والذراع، فإنّ الأشياء كلّها باب واحد هي فعله، لا يشتغل ببعضها عن بعض، يدبّر أعلى الخلق من حيث يدبّر أسفله، ويدبّر أوّله من حيث يدبّر أخره من غير عناء ولا كلفة ولا مؤونة ولا مشاورة ولا نصب، وإن كنت تقول من أقرب إليه في الوسيلة فأطوعهم له.

وأنتم تروون أنّ أقرب ما يكون العبد إلى الله وهو ساجد، ورويتم أنّ أربعة أملاك التقوا، أحدهم من أعلى الخلق وأحدهم من أسفل الخلق أحدهم من شرق الخلق وأحدهم من غرب الخلق فسأل بعضهم بعضاً فكلّهم قال: من عند الله أرسلني بكذا وكذا. ففي هذا دليل على أنّ ذلك في المنزلة دون التشبيه[2] والتمثيل».[3]

المعرفة البشريّة تصف الخالق بالزمان والمكان

تقول الفلسفة:

«إنّ الحقّ تعالى لا إشكال في كون وجوده الخارجيّ غير محدود بحدّ، وغير فاقد لكمال، وإنّه موجود في كلّ مكان وزمان وجوداً حقيقيّاً خارجيّاً».[4]

وتقول:

«إنّ الخالق الحقيقيّ الذي عرّفه أنبياؤه، الذي تعرّفه الفلسفة الإلهيّة

---

١. بحار الأنوار، ١٠ / ٣٤٩؛ عن مناقب آل أبي طالب، ٢ / ٤٠٨.

٢. فيظهر حينئذ أنّ: «قربه كرامته وبعده إهانته»: الإمام سيد الشهداء عليه السلام، تحف العقول، ٢٤٥؛ بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١.

٣. بحار الأنوار، ١٠ / ٣٤٦ ـ ٣٤٧.

٤. الملكيّ، جواد، رسالة لقاء الله، ١٦٩.

الإسلاميّة... هو موجود في جميع الأزمنة وفي كلّ الأمكنة ويحيط بكلّ شيء..[١]

الحقّ سبحانه محيط بالعالم _ من ناحية الأوّل والآخر_ بإحاطة توجب له سبق وجوده عليه، ومعيّته معه، وبقائه بعده، و إلّا لصار وجوده محدوداً متناهياً ولفاتته أزليّته وأبديّته». [٢]

وتقول:

«الثابت بالبرهان والمعتضد بالكشف والعيان أنّ الحقّ موجود مع أجزاء العالم، ومع كلّ جزء من أجزاء العالم، وكذا الحال في نسبة كلّ علّة مفيضة إلى معلولها».[٣]

«إنّ الواجب تعالى هو لا يتناهى إلى زمان أو مكان أو شرط أو علّة أو حيثيّة أو مرتبة ولا غير ذلك... إنّ وجود الواجب صرف الوجود إذ لا فقد له حتّى يشوبه العدم، بل هو كلّ الوجود وتمامه». [٤]

«فالزمان وسيع إذا كان صاحبه وسيعاً! أما تسمع من الله تعالى في كتابه المجيد يقول: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ فسمّاه يوماً، ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾ فلو كان سنة إلهيّة أو يوم إلهيّ ألف أضعاف هذا، لم يكن نسبة إلى بقاء من هو غير متناهي البقاء، إذ لا نسبة لغير المتناهي إلى المتناهي ومن مقالات الحكيم الأنوريّ:

باقي به دوامي كه در أعداد سنينش آحاد شمارند ألوف دوران را» [٥]

---

١. المطهّري، المرتضى، حاشية أصول الفلسفة، ٥ / ١٠٦.

٢. الطباطبائيّ، محمّد حسين، ظهور الشيعة، ١٣١.

٣. ملا صدرا، الأسفار، ٧ / ٣٣١.

٤. الخرازيّ، محسن، بداية المعارف، نقلاً عن أصول الفلسفة، الطباطبائيّ، محمّد حسين.

٥. السبزواريّ، ملا هادي، شرح الأسماء، ٦٤٧ _ ٦٤٨.

يعني: هو باق بدوام تعتبر ألوف الدهر بالنسبة إلى أعداد سنينه آحاداً.

«إنّه سبحانه وتعالى دائم الفضل على ما سواه بشؤون جميع أسمائه الحسنى وصفاته العليا كما أخبر عن نفسه بأنّه كلّ يوم هو في شأن. فلا تعطيل في اسم من أسمائه أزلاً وأبداً، لأنّه الحقّ الأحديّ الصمديّ الغنيّ».[1]

هذه الآراء تقع فيها إشكالات:

١. إنّ الله تعالى محيط بالعالم قدرة وسلطاناً، ولا يكون إحاطته بما سواه من جهة السعة الوجوديّة وعدم تناهي ذاته المستلزم لمقارنة وجوده مع غيره.

٢. «الصرافة» أمر اعتباريّ لا واقع خارجيّ له، والخالق تبارك وتعالى موجود خارجيّ وواحد حقيقيّ وشيء بحقيقة الشيئيّة.

٣. «الوجدان والفقدان» ملكة وعدم للذات الامتداديّ المتجزّئ. والخالق جلّ وعلا يتعالى عن ذلك كلّه.

٤. بقاء الخالق تعالى ليس من حيث الزمان.

٥. «المحدوديّة واللامحدوديّة»، من أوصاف المقادير، وتعالى الله عمّا ينحله المحدّدون من صفات الأقدار ونهايات الأقطار.

٦. دوام الفضل على الخلق فرع وجود الخلق، وحيث إنّ الخلق حادث ويمتنع أن يكون قديماً ـ خلافاً لأهل الفلسفة والعرفان ـ فلا وجه للاعتقاد بقدم العالم وأبديّته من جهة الاعتقاد بدوام فضل الخالق تعالى.

٧. ما سوى الخالق تعالى موجود بإيجاده ومشيّته وإرادته ولا يكون محقّقاً بشؤون أسمائه تعالى أو صفاته التي هي نفس ذاته المتطوّرة بزعمهم.

٨. «اليوم» حادث بحدوث العالم، وحيث لا يوم أزلاً فليس هو تعالى في شؤون أزليّة وأبديّة.

٩. الفعل كلّه حادث ولا معنى لقدمه وأزليّته، فلا وجه للقول بعدم التعطيل في أسماء

---

١. حسن زادة، حسن، تعليقات كشف المراد، ٥٥٠.

الله الدالّة على الصفات الفعليّة.

١٠. الحقّيـة والأحديّـة والصمديّـة والغنـاء مـن الأوصـاف الذاتيّة للخالـق تعالى، فخلط أحكامها مع مقتضيات الصفات الفعليّة خطأ.

١١. الزمان والمكان من ملكات الامتداد فلا يتّصف بهما خالقهما المتعالي عن صفات الأقدار.

وبكلمة مختصـرة نردّ على من يصف الخالق جلّ وعلا بالزمان والمكان بما قاله مولانا أمير المؤمنين عليه السلام:

«ليس بذي كبـر امتدت به النهايات فكبّـرته تجسيماً، ولا بذي عظم تناهت به الغايات فعظّمته تجسيداً، بل كبر شأناً وعظم سلطاناً».[١]

جاء في تفسير «الميزان»:

«ليسـت أوّليّتـه تعالـى ولا آخريّتـه ولا ظهـوره ولا بطونـه زمانيّـة ولا مكانيّة بمعنـى مظروفيّتـه لهمـا، و إلّا لـم يتقدّمهما ولا تنزّه عنهما سـبحانه بل هو محيط بالأشياء على أيّ نحو فرضت وكيفما تصوّرت.

فبان ممّا تقدّم أنّ هذه الأسماء الأربعة: الأوّل والآخر والظاهر والباطن، من فروع اسـمه المحيط... ويمكن تفريع الأسـماء الأربعة على إحاطة وجوده بكلّ شـيء... فهو تعالى الأوّل والآخر والظاهر والباطن على الإطلاق، وما في غيره تعالى من هذه الصفات فهي إضافيّة نسبيّة».[٢]

«إنّ حقيقـة الأزل كونـه تعالـى غير متناه في ذاتـه وصفاته ولا محدود، فإذا اعتبـر مـن حيـث إنّـه غير مسـبوق بشـيء يتقدّم عليـه كان هو أزلـه، و إذا اعتبـر مـن حيـث إنّـه غيـر ملحوق بشـيء يتأخّر عنـه كان هو أبـده، وربما اعتبر من الجانبين فكان دواماً».[٣]

---

١. نهج البلاغة، ٢٦٩؛ بحار الأنوار، ٤ / ٢٦١.

٢. الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ١٩ / ١٤٥.

٣. الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ٦ / ٩٦.

«كلّ ما يحمل معنى الفقد والنقص مسلوب عنه تعالى... كنفي الشـريك ونفـي التعـدّد ونفـي الجسـم والمـكان والزمـان والجهـل والعجـز والبطـلا ن والـزوال وغيرهـا. فـإنّ إطـلاق وجـوده وعـدم تقيّـده بقيـد، ينفي عنـه كلّ معنى عدميّ أي إثبات الوجود مطلقاً فإنّ مرجع نفي النفي إلى الإثبات... «الكبير» يفيد سعته لكلّ كمال وجوديّ».[1]

«ولذلك وصفه تعالى بأنّه صمد، وهو المصمت الذي لا جوف له ولا مكان خالياً فيه، وثانياً بأنّه لم يلد و... كلّ هذه الأوصاف ممّا يستلزم نوعاً من المحدوديّة والانعزال».[2]

ونحن نقول:

إنّ القـول بـأنّ وجـود الخالق جـلّ وعلا هو الوجـود المطلق الصـرف اللامتناهي عن كلّ الجهات من ناحية، وإدعاء تجرّده عن الزمان والمكان والجسميّة و... من ناحية أخرى يكون من أظهر مصاديق التناقض، والقول بتقدّم وجود الخالق على الأشياء الزمانيّة والمكانيّة من حيث الإحاطة الوجوديّة هو عين القـول بجريان الزمان والمكان على الـذات المتعالية. ولا مناص لأصحاب الفلسفة والعرفان عن الاعتراف بذلك وهم يقولون:

«إنّه لا يصحّ لنا أن نحدّ وجود الواجب بحدّ محدود بأن نقول: إنّه ذا صفة فلانة وليس بذي صفة فلانة، بل يكون فيه صفات الممكنات كلّها على نحو أعلى وأتمّ، إنّ كلّ واحد من الممكنات حدّ من خواصّه اللامحدودة، ومرتبـة مـن تجلّياتـه، ولذلـك يقـول أصحـاب العرفـان: إنّ كلّ واحـد مـن الممكنات يكون مظهراً من أسمائه.

والحقّ هو _ وإن كان استماع هذا الكلام ثقيلاً _ أنّ الشيطان أيضاً يكون مظهر اسمه «يا مضلّ»: بسيط الحقيقة كلّ الأشياء، إنّا نريد أن ننسب إلى

---

١ . الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ١٦ / ٢٣٦.

٢ . الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ٦ / ٩٠.

وجود الحقّ خواصّ كلّ الأشياء».[١]

«ولهذا يقول مشايخ علم التوحيد: إنّه عين الأشياء و إن اختلفت حدودها فهو محدود بحدّ كلّ محدود، فما يحدّ شيء إلّا وهو حدّ للحق، فهو الساري في مسمّى المخلوقات والمبدعات، ولو لم يكن كذلك ما صحّ الوجود، فهو عين الوجود».[٢]

الروايات الدالّة على تنزّه وجود الخالق جلّ وعلا عن الاتّصاف بالزمان، وبطلان توهّم كونه تبارك وتعالى موجوداً في كلّ زمان

إنّ الله تعالى كان ولا زمان، فهو قبل كلّ شيء لا بقبليّة زمانيّة بل كان الله تعالى ولا وجود للامتداد والعدد مطلقاً. وتصوّر المخلوق عن وجود الخالق على نحو يراه موجوداً قبل وجود الأشياء، وبعد فناء الأشياء، ومقارناً مع الأشياء حين وجودها وقبل فنائها، ليس إلّا تصوّرا عن كون الخالق زمانيّاً امتداديّاً عدديّاً؛ والخالق تعالى ليس كذلك.

إنّ الله تبارك وتعالى موجود واقعيّ وشيء بحقيقة الشيئيّة ليس بوهم ولا خيال، والعدم لا ينسب إليه تعالى بوجه من الوجوه، كما أنّ المخلوق أيضاً موجود واقعيّ وشيء حقيقيّ ليس بوهم ولا خيال، و إنّما الكلام في بطلان تصوّر المقارنة بين وجود الخالق والخلق وتصوّرهما معاصرين وموجودين في الزمان والمكان، فإنّ ذلك توهّم باطل بالنسبة إلى الله الخالق للزمان والمكان قطعاً، فإنّه كان الله ولا زمان، كان الله كذلك وكذلك هو اليوم، وهو كذلك لايزال أبداً، فلا ينسب إليه «كان» و«يكون» و«لا يزال» إلّا للإشارة إلى عدم كونه تعالى موهوماً معدوماً.

فليس تصوّر من يتصوّر وجود الله تعالى ويصفه بأن يكون هو جلّ وعلا موجوداً قبل وجود الأشياء وبعدها ومعها إلّا ناشئاً عن انحصار إدراك المخلوق وتصوّره بالزمان والزمانيّ،

---

١. حسن زادة، حسن، رسالة إنّه الحق، ٦٦ ـ ٧٠؛ نقلاً عن أستاذه الشعراني.

٢. حسن زادة، حسن، رسالة إنّه الحق، ٧٠.

واستحالة خروجه عن ذلك ولو تصوّراً وتوهّماً.

الإمام الباقر عليه السلام :

«إنّ الله تبارك وتعالى كان ولا شيء غيره[1] نوراً لا ظلام فيه، وصادقاً لا كذب فيه، وعالماً لا جهل فيه، وحيّاً لا موت فيه، وكذلك هو اليوم وكذلك لا يزال أبداً».[2]

الإمام الصادق عليه السلام :

«إنّ الله تبارك وتعالى لا يقدر قدرته، ولا يقدر العباد على صفته، ولا يبلغون كنه علمه، ولا مبلغ عظمته وليس شيء غيره، وهو نور ليس فيه ظلمة، وصدق ليس فيه كذب، وعدل ليس فيه جور، وحقّ ليس فيه باطل، كذلك لم يزل ولا يزال أبد الآبدين.

وكذلك كان إذ لم تكن أرض ولا سماء، ولا ليل ولا نهار ولا شمس ولا قمر ولا نجوم ولا سحاب ولا مطر ولا رياح. ثمّ إنّ الله تبارك وتعالى أحبّ أن يخلق خلقاً يعظّمون عظمته ويكبّرون كبريائه ويحلّلون حلاله، فقال: كونا ظلّين. فكانا كما قال الله تبارك وتعالى».[3]

الإمام الكاظم عليه السلام :

«إنّ الله تبارك وتعالى كان لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان، لا يخلو منه مكان، ولا يشتغل به مكان، ولا يحلّ في مكان... ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه، احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر

---

١. أي لا شيء هو تعالى غيره، وليس هو شيئاً غير نفسه، ولا شيء هو إلّا هو، فليس صفة وموصوفاً، وذلك بخلاف كلّ شيء، إذ إنّ كلّ شيء سواه ليس إلّا بأجزائه وأدواته وصفاته، والأجزاء والأدوات غير الشيء لا نفسه، ومن هنا تختلف الصفات والأحوال على شيء واحد، والله تبارك وتعالى لا تختلف عليه الصفات والأحوال، ولا يقوم بالأجزاء والأبعاض، فهو نفسه ونفسه هو؛ وبيّن تفصيل هذا المطلب عند البحث عن ملاك المخلوقيّة والوجود العام.

٢. بحار الأنوار، ٤ / ٦٩، عن التوحيد.

٣. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٦، عن التوحيد.

مستور، لا إله إلّا هو الكبير المتعال».[١]

فلا يقارن الخالق تعالى وجود الأشياء، بل الأشياء أنفسها تكون مقارنة، معاصرة، قبلاً، بعداً، ملتصقة، مفترقة، وأمّا هو فليس لنا إلّا تنزيهه وتقديسه من وصف الاقتران والدخول والخروج ومن كلّ ما نتصوّر ونتوهّم، لأنه لا يتعلّق التصوّر والتوهّم إلّا بما يكون ملكة للمقادير.

فكان الله ولم يكن معه شيء وكذلك هو اليوم، لا يكون معه شيء أبداً، فإنّ الاقتران والمعيّة لا يكونان إلّا للمقادير، فهو تعالى لم يزل ولا يزال كان ويكون لا مصاحباً للأوقات ومقارناً لها، ولا بمرور الدهر عليه، وانقضائه عنه، وليس معناه أنه تعالى لم يخلق شيئاً اصلاً، بل تطوّر بذاته بجميع الصور، فلا شيء غيره! كما تزعمه البسطاء. فتعالى الله عن توهّم كلّ متوهّم:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«بل حارت الأوهام أن يكيف المكيّف للأشياء ومن لم يزل بلا مكان ولا يزول باختلاف الأزمان».[٢]

«كان ليس له قبل، هو قبل القبل بلا قبل... انقطعت عنه الغايات».[٣]

«لم يزل أوّلاً قبل الأشياء بلا أوّليّة، وآخراً بعد الأشياء بلا نهاية، عظم أن تثبت ربوبيّته بإحاطة قلب أو بصر».[٤]

«اللهمّ إنّك كنت قبل الأزمان، وقبل الكون والكينونيّة والكائن... فأنت بادي الأبد وقادم الأزل ودائم القدم، لا توصف بصفات ولا تنعت بنعت ولا بوصف».[٥]

«كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان، عدمت عند ذلك الآجال والأوقات وزالت السنون والساعات».[٦]

١ . بحار الأنوار، ٣ / ٣٢٧، عن التوحيد.
٢ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٤، عن التوحيد.
٣ . الكافي، ١ / ٨٩، بحار الأنوار، ٣ / ٣٣٦، عن المحاسن والاحتجاج.
٤ . بحار الأنوار، ٤ / ٣١٧، عن نهج البلاغة.
٥ . الصحيفة العلويّة، ٢٩.
٦ . نهج البلاغة، ٢٧٦؛ بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٦، عن الاحتجاج.

«وما اختلف عليه دهر فيختلف منه الحال».[١]

«لأنّك لم تزل كنت، الأوّل بك لا أنت به».[٢]

الإمام الرضا عليه السلام :

«سبق الأوقات كونه».[٣]

«أشهد أنّك ربّنا الذي إيّاه نعبد، كنت قبل الأيام والليالي وقبل الأزمان والدهور وقبل كلّ شيء وكوّنت كلّ شيء فأحسنت كونها».[٤]

«ولا تصحبه الأوقات».[٥]

كيف يجري الزمان والمكان على الخالق وتحصيل الحاصل ممتنع؟! وذلك أنّه لو كان الله تعالى يجري عليه الزمان فقد كان الزمان موجوداً بوجوده تعالى لا أنّ الله جلّ جلاله خالقه ومُبدعه ومجريه:

الإمام الصادق عليه السلام :

«إنّ الله تعالى لا يوصف بزمان... بل هو خالق الزمان».[٦]

«وتعالى الذي ليس له وقت معدود ولا أجل ممدود».[٧]

«والحمد لله أبد الأبد وبعد الأبد وقبل الأبد، والله أكبر أبد الأبد وبعد الأبد وقبل الأبد، سبحان الله أبد الأبد وبعد الأبد وقبل الأبد».[٨]

«جاء حبر من الأحبار إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال له: يا أمير المؤمنين متى كان ربّك؟

---

١ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٤، عن نهج البلاغة خُطبَةِ الأَشْبَاح.
٢ . الصحيفة العلويّة.
٣ . الكافي، ١/ ١٣٩؛ بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٩، عن التوحيد والعيون.
٤ . بحار الأنوار، ٩٢ / ٤٢١، من أصل قديم.
٥ . نهج البلاغة، ٢٧٢؛ بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٩، عن التوحيد والعيون.
٦ . بحار الأنوار، ٤ / ٣٣٠، عن التوحيد.
٧ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٩، عن التوحيد.
٨ . بحار الأنوار، ٩٥ / ٤٤٣، مِن دُعَاء عَظِيم الشَّأنِ مَرْوِيّاً عَن مَوْلَانَا الصَّادِقِ صَلَوَاتُ الله عَلَيه.

فقـال لـه: ثكلتـك أمّك ومتى لـم يكن حتّـى يقـال متـى كان؟ كان ربّي قبل القبل بلا قبل، ويكون بعد البعد بلا بعد، ولا غاية ولا منتهى لغايته، انقطعت الغايـات عنـه فهو منتهى كلّ غايـة. فقال: يا أمير المؤمنيـن فنبيّ أنت؟ فقال: ويلك، إنّما أنا عبدٌ من عبيد محمّد صلّى الله عليه وآله».[١]

الإمام الرضا عليه السلام:

«كيف يجري عليه ما هو أجراه؟ أو يعود فيه ما هو ابتدأه».[٢]

«ففرّق بها [الأشياء] بين قبل وبعد ليعلم أن لا قبل له ولا بعد، مخبـرة بتوقيتها أن لا وقت لموقّتها... ولا يوقّته متى، ولا يشتمله حين».[٣]

فلا وجه للسؤال عنه تعالى بأين ومتى، لأنّهما يختصّان بالمتجزّئ:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«لا يتوهّم ديمومته».[٤]

«جاء رجل إلى أبي جعفر عليه السلام فقال له: يا أبا جعفر، أخبرني عن ربّك متى كان؟ فقال: ويلك، إنّما يقال لشـيء لم يكن فكان: «متى كان؟!»»[٥]

الإمام سيّد الشهداء عليه السلام:

«ليس عن الدهر قدمه».[٦]

الإمام الرضا عليه السلام :

«إنّما تحدّ الأدوات أنفسها وتشير الآلة إلى نظائرها».[٧]

---

١. التوحيد، ١٧٤.

٢. التوحيد، ٤٠؛ بحار الأنوار، ٤ / ٢٣٠.

٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٩، عن التوحيد و العيون.

٤. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٣، عن تفسير الإمام العسكريّ عليه السلام المنسوب إليه.

٥. بحار الأنوار، ٣ / ٣٢٦، عن التوحيد.

٦. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١، عن تحف العقول.

٧. بحار الأنوار، ٤ / ٢٣٠، تحف العقول.

«ومن قال «متى؟» فقد وقّته».[١]

كيف يتوهّم وجود شيء لا يتقدّم أوّله على آخره، ولا يتأخّر آخره عن أوّله؟! والله تعالى هو أوّل بعين أنّه آخر، وآخر بعين أنه أوّل، فلا يدخل تحت التصوّر والتوهّم مطلقاً:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«أوّليّتك مثل آخريّتك وآخريّتك مثل أوّليّتك».[٢]

وليس معنى ذلك: أنّه في الأوّل والآخر سواء وعلى حالة واحدة!! بل المعنى الصحيح هو أنّ الأوّل والآخر له واحد لا إثنان.

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«لم تسبق له حال حالاً فيكون أوّلاً قبل أن يكون آخراً، ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً».[٣]

يقول العلّامة المجلسيّ «قده»:

«قبل خلق العالم، الزمان والزمانيّات معدومة مطلقاً ونفي صرف لا يجري فيه أمثال هذه الأوهام الكاذبة المخترعة الناشئة من الألفة بالزمان والمكان، فصاحب هذا المسلك يقول: بأنّ الزمان والحركات وسلسلة الحوادث كلّها متناهية في طرف الماضي، وإنّ جميع الممكنات ينتهي في جهة الماضي في الخارج إلى عدم مطلق ولا شيء بحت، لا امتداد فيه ولا تكمّم ولا تدريج ولا قارّيّة ولا سيلان، وقبل ابتداء الموجودات لا شيء إلّا الواحد القهار.

وقوله: «ينتهي الموجودات إلى عدم مطلق» وكذا قوله: «قبل ابتداء الموجودات لا شيء محض» من ضيق العبارة، ولا تتصوّر القبليّة والانتهاء

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٩، عن التوحيد والعيون.

٢. الصحيفة العلويّة، ٣٠.

٣. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٩، عن نهج البلاغة.

إلى العدم حقيقة...

وقد روي عن الصادق عليه‌السلام أنّه قال بعد عدّ أجسام العالم: ولا ورآء ذلك سعة ولا ضيق، ولا شيء يتوهّم. فكذا الحال في انقطاع الزمان وجميع الموجودات الممكنة في جهة الماضي لا يتصوّر فيه امتداد أصلاً، لا موجود كما زعم الحكماء، ولا موهوم كما توهّمه المتكلّمون، فلا يمكن فيه حركات كما استدلّ به الحكماء على عدم تناهي الزمان، بل لا شيء مطلق وعدم صرف.

ولمّا ألف الناس بالأبعاد القارّة وجسم خلف جسم، تعسّر تصوّر عدمه على بعض المتكلّمين، وذهب إلى الأبعاد الموهومة غير المتناهية وقال بالخلأ وكذا لمّا شاهدوا موجوداً قبل موجود، وزماناً قبل زمان، صعب عليهم تصوّر اللا شيء المحض. فذهب طائفة من الحكماء إلى لا تناهي الزمان الموجود، وطائفة من المتكلّمين إلى لا تناهي الزمان الموهوم.

ولكن تصوّر اللا زمان المطلق أصعب[1] من تصوّر اللا مكان ويحتاج إلى زيادة دقّة ولطف قريحة».[2]

وبما حقّقناه يظهر بطلان ما قد يقال:

«ما صوّره المتكلّمون في حدوث العالم، يعني ما سوى الباري سبحانه زماناً بالبناء على استحالة القدم الزمانيّ في الممكن، ومحصّله: أنّ الموجودات الإمكانيّة منقطعة من طرف البداية. فلا موجود قبلها إلّا الواجب تعالى، والزمان ذاهب من الجانبين إلى غير النهاية وصدره خال عن العالم وذيله مشغول به ظرف له، ففيه إنّ الزمان نفسه موجود ممكن مخلوق للواجب تعالى، فليجعل من العالم الذي هو فعله تعالى، وعند ذلك ليس وراء

---

١. بل تصوّر عدم الزمان والمكان بخصوصهما محال كما بيّناه.

٢. بحار الأنوار، ٥٧ / ٢٨٩ / ٢٩٠.

الواجب وفعله أمر آخر، فلا قبل حتّى يستقرّ فيه عدم العالم استقرار المظروف في ظرفه. على أنّ القول بلا تناهي الزمان أوّلاً وآخراً يناقض قولهم باستحالة القديم الزمانيّ.

مضافاً إلى أنّ الزمان كمّ عارض للحركة القائمة بالجسم وعدم تناهيه يلازم عدم تناهي الأجسام وحركاتها وهو قدم العالم المناقض لقولهم بحدوثه».[١]

توضيح الجواب: أنّ القائل بحدوث العالم لا يجب عليه أن يقول بقدم الزمان ـ كما ظهر من تصريح العلّامة المجلسيّ قدّس سرّه بذلك، ويأتي في نصّ كلام الكراجكيّ إن شاء الله تعالى ـ ولا يخفى على المتأمّل أنّ من شأن الفلسفة غالباً هو إراءته مذهب المتكلّمين على الإطلاق على نحو محرّف واضح البطلان عند من لا خبرة له بالمباني الكلاميّة الرصينة حتّى يسهل له النقض عليهم. وهذا ذنب في طريق التحقيق لا يغفر، أعاذنا الله تعالى منه.

وقد ظهر أيضاً بما حقّقناه بطلان قول القائل:

«إنّ من قال بحدوث الزمان فقد قال بقدمه من حيث لا يشعر».[٢]

أو آخر وهو يقول:

«افرضوا العالم متناهياً، وشخص واقف في انتهاء العالم، يمدّ يده إلى الخارج من كرة العالم وحينئذ فإمّا أن يكون هو قادراً على أن يمدّ يده خارج الكرة، فيلزم أن يكون البُعد في خارج العالم موجوداً، و إمّا أن لا يقدر على إخراج يده فيعلم بذلك أنّ هناك جسم مانع فيلزم أن يكون البعد هناك موجوداً أيضاً، ولا يكون هناك إنتهاء العالم».[٣]

فإنّ كلّ هذه التصوّرات الخاطئة لأرباب الفلسفة والقائلين بقدم العالم تنشأ من خلط أحكام الوهم بالعقل كما أوضحنا ذلك.

---

١ . الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٣٢٥.

٢ . الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٣٢، نقلاً من أرسطو.

٣ . حسن زادة، حسن، آيتِ حُسن، ٨٠، نقلنا ذلك معرّباً.

يقول الكراجكيّ ﷺ أيضاً في ردّ شبهات الفلاسفة لإثبات قدم العالم:

«ولسنا نقول: إنّ هذا التقدّم موجب للزمان، لأنّ الزمان أحد الأفعال، والله تعالى متقدّم لجميع الأفعال، وليس أيضاً من شرط التقدّم والتأخّرفي الوجود أن يكون ذلك في زمان... والكلام في هذا الموضع جليل، ومن فهم الحقّ فيه سقطت عنه شبه كثيرة.

فلو قلنا: إنّ بين القديم وأوّل الأفعال أوقاتاً في الحقيقة، لناقضناه ودخلنا في مذهب خصمنا، نعوذ بالله من القول بهذا،... لا ينبغي أن نقول: «بين القديم وبين المحدث»، لأنّ هذه اللفظة إنّما تقع بين شيئين محدودين، والقديم لا أوّل له، والواجب أن نقول: إنّ وجود القديم لم يكن عن عدم.... ولسنا نريد بذلك: أنّه كان قبل أن فعل مدّة يزيد امتدادها، لأنّ هذا هو الحدوث والتجدّد وهو معنى الزمان والحركة.

فإن قال قائل: إنّه لا يثبت في الأوهام إلّا هذا الامتداد، قيل له: ليس يجب إذا ثبت في الوهم أن يكون صحيحاً».[1]

وعلى هذا فأوهن الأدلّة على قدم الزمان هو ما يعدّ عند أصحاب الفلسفة أهمّها حيث نقلنا عنهم قولهم:

«إنّ من قال بحدوث الزمان قال بقدمه من حيث لا يشعر».[2]

بل نحن نقول إنّ نسبة عدم الشعور إلى الإنسان الظلوم الجهول الناظر بأوهامه إلى خالقه المتعالي عن الوهم أليق من نسبته إلى أولياء الله تعالى الشهداء على الخلق وهم ينادون بأعلى أصواتهم بحدوث الزمان والمكان وعدمهما الحقيقيّ ووجودهما الحقيقيّ أيضاً بعد العدم الحقيقيّ.

فبناء أصحاب الفلسفة على استحالة حدوث الزمان ـ بل وساير الأشياء بتبعها ـ وتأويلهم

---

١. بحار الأنوار، ٥٧ / ٢٩١ ـ ٢٩٢، نقلاً عن كنز الفوائد للكرجكي.

٢. الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٣٢، نقلاً من أرسطو.

الحدوث إلى الحدوث الذاتيّ أو الدهريّ أو الحدوث والقدم بالحقّ أو... من تركيب الجهل.

وهم ودفع:

إن قيل: إنّكم قلتم لإثبات حدوث الزمان والمكان وتناهيهما: «إنّ حقيقة الزمان والمكان أمر امتداديّ وكلّ امتداديّ قابل لفرض الزيادة والنقصان فيه، فهما متناهيان وحادثان»، مع أنّ من الواضح أنّه لا يمكن فرض الزيادة والنقصان بالنسبة إلى واقع الزمان والمكان فإنّهما غير قابلين للارتفاع مطلقاً.

نقول: قد بيّنا مراراً أنّ هذا التوهّم ينشأ من النظر إلى عدم الزمان والمكان من عين لا تُرينا إلّا الزمان والمكان، فإنّ حكم هذا السائل بامتناع فرض الزيادة والنقصان بالنسبة إلى واقع الزمان والمكان، ليس إلّا من جهة أنّه يريد أن ينظر في مرآة الامتداد إلى عدم الامتداد، وهو ما قلناه مراراً من أنّ حكم أصحاب الفلسفة بقدم الزمان ليس إلّا من حيث إنّهم ينظرون إلى غير الامتداد في مرآة الامتداد، وينظرون إلى عدم الزمان والمكان من عين لا تُريهم إلّا الزمان والمكان، فيرون عدم الزمان زماناً وعدم المكان مكاناً.

نعم، إنّ الأحول حيث يرى بعينه كلّ واحد اثنين، فلا لؤم عليه إن حكم بجهله بخطأ من يرى الواحد واحداً والاثنين اثنين!!

الأمر الثاني: ما يدلّ من نصوص علم السماء على أنّ كلّ ما يتصوّر ويدرك يكون ملكة للامتداد فيسلب بطرفيه النقص والكمال عن الله تعالى

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«تأويل الصمد لا اسم، ولا جسم، ولا شبه، ولا صورة، ولا تمثال، ولا حدّ، ولا حدود، ولا موضع، ولا مكان، ولا كيف، ولا أين، ولا هنا، ولا ثمّة، ولا ملأ، ولا خلأ، ولا قيام، ولا قعود، ولا سكون، ولا حركة، ولا ظلمانيّ، ولا نورانيّ، ولا روحانيّ، ولا نفسانيّ، ولا يخلو منه موضع، ولا يسعه موضع، ولا على لون،

ولا على خطر قلب، ولا على شم رائحة، منفيّ عنه هذه الأشياء».[١]

«جلّ عن أن تحلّه الصفات لشهادة العقول أنّ كلّ من حلّته الصفات مصنوع وشهادة العقول أنّه جلّ جلاله صانع ليس بمصنوع».[٢]

«... سأل الزنديق عن الصادق عليه السلام فقال:... أمختلف هو أم مؤتلف؟ قال: لا يليق به الاختلاف ولا الائتلاف، إنّما يختلف المتجزّئ ويأتلف المتبعّض، فلا يقال له مؤتلف ولا مختلف». [٣]

«داخل في الأشياء لا كشيء في شيء داخل، وخارج من الأشياء لا كشيء من شيء خارج، سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره».[٤]

«لا يشبه صورة، ولا يقاس بالناس، بعيد في قربه، فوق كلّ شيء ولا يقال شيء تحته، وتحت كلّ شيء ولا يقال شيء فوقه، أمام كلّ شيء ولا يقال شيء خلفه، وخلف كلّ شيء ولا يقال شيء أمامه، داخل في الأشياء لا كشيء في شيء، سبحان من هو هكذا لا هكذا غيره».[٥]

«إنّ ربّي لا يوصف بالبعد ولا بالحركة ولا بالسكون ولا بالقيام قيام انتصاب ولا بجيئة ولا بذهاب، لطيف اللطافة لا يوصف باللطف، عظيم العظمة لا يوصف بالعظم، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر، جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ، رؤوف الرحمة لا يوصف بالرّقة...

هو في الأشياء على غير ممازجة، خارج منها على غير مباينة... داخل في الأشياء لا كشيء في شيء داخل، وخارج منها لا كشيء من شيء خارج».[٦]

١. بحار الأنوار، ٣ / ٢٣٠، عن جامع الأخبار.
٢. الإرشاد، ١ / ٢٢٣، الاحتجاج، ١ / ٢٠٠، وعنه بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٣.
٣. بحار الأنوار، ٤ / ٦٧، الاحتجاج.
٤. بحار الأنوار، ٣ / ٢٧١، عن التوحيد.
٥. جامع الأخبار، ٥.
٦. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧، عن التوحيد.

«من قال «كيف؟» فقد شبّهه، ومن قال «لم؟» فقد علّله».[١]

«فلم يحلل فيها [الأشياء] فيقال: هو فيها كائن، ولم ينأ عنها فيقال: هو عنها بائن، ولم يخل منها فيقال: له أين، لكنّه سبحانه أحاط بها علمه وأتقنها صنعه وأحصاها حفظه».[٢]

«هو في الأشياء كلّها غير متمازج بها ولا بائن عنها، ظاهر لا بتأويل المباشرة، متجلّ لا باستهلال رؤية، بائن لا بمسافة، قريب لا بمداناة».[٣]

«ليس في الأشياء بوالج ولا عنها بخارج».[٤]

«لا تجري عليه الحركة والسكون».[٥]

«فمعاني الخلق عنه منفيّة».[٦]

«وكلّ ظاهر غيره غير باطن، وكلّ باطن غيره غير ظاهر».[٧]

«لم يحلل في الأشياء فيقال: هو فيها كائن، ولم ينأ عنها فيقال: هو عنها بائن، ولم يخل منها فيقال: أين؟ ولم يقرب منها بالالتزاق، ولم يبعد عنها بالافتراق، بل هو في الأشياء. بلا كيفيّة، وهو أقرب إلينا من حبل الوريد وأبعد من الشبه من كلّ بعيد».[٨]

الإمام المجتبى عليه السلام:

«الذي لم يكن له... شخص فيتجزّئ، ولا اختلاف صفة.[٩] فلا تدرك العقول

١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٩، أمالي الطوسي.
٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٠، عن التوحيد.
٣. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٤. فإنّ كل ذلك ليس إلّا ملكة للامتداد.
٤. نهج البلاغة، ٢٧٤؛ بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٤، عن الاحتجاج.
٥. التوحيد، ٤٠؛ بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٤، عن الاحتجاج.
٦. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٤، عن التوحيد.
٧. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٩، عن نهج البلاغة.
٨. التوحيد، ٧٩.
٩. لأن اختلاف الصفة لا يتصوّر إلّا في ما كان امتدادياً عددياً فيتناهى لاستحالة عدم التناهي في الامتداديّ المختلفة الأجزاء والصفات.

وأوهامها ولا الفكر وخطراتها ولا الألباب وأذهانها صفته».[١]

الإمام سيّد الشهداء عليه السلام:

«علوّه من غير توقّل، ومجيئه من غير تنقّل».[٢]

«هو في الأشياء كائن لا كينونة محظور بها عليه[٣] ومن الأشياء بائن لا بينونة غائب عنها».[٤]

الإمام الباقر عليه السلام:

«إنّ ربّي لا يوصف بالبعد والحركة والسكون والقيام».[٥]

الإمام الصادق عليه السلام:

«من زعم أنّ الله في شيء، أو على شيء، أو يحول من شيء إلى شيء، أو يخلو منه شيء، أو يشتغل به شيء، فقد وصفه بصفة المخلوقين. والله خالق كلّ شيء، لا يقاس بالقياس ولا يشبه بالناس، لا يخلو منه مكان ولا يشتغل به مكان، قريب في بعده، بعيد في قربه، ذلك الله ربّنا لا إله غيره.

فمن أراد الله وأحبّه بهذه الصفة فهو من الموحّدين، ومن أحبّه بغير هذه الصفة فالله منه بريء ونحن منه برءاء».[٦]

«إنّ الله تبارك وتعالى لا يوصف بزمان ولا مكان ولا حركة ولا انتقال ولا سكون، بل هو خالق الزمان والمكان والحركة والسكون، تعالى عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً».[٧]

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٩، عن التوحيد.
٢. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١، عن تحف العقول.
٣. بخلاف الامتداديّ المخلوق الذي لا يكون إلّا كذلك.
٤. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١، عن تحف العقول.
٥. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧؛ ١٠ / ١١٨، عن التوحيد.
٦. بحار الأنوار، ٣ / ٢٨٨، عن كفاية الأثر في النصّ على الأئمّة الاثنى عشر.
٧. بحار الأنوار، ٣ / ٣٣٠، عن التوحيد.

«وإنّما الكيف بكيفيّة المخلوق».[١]

«أمّا التوحيد، فأن لا تجوّز على ربّك ما جاز عليك».[٢]

«فالله تبارك وتعالى داخل في كلّ مكان وخارج من كلّ شيء».[٣]

الإمام الكاظم عليه السلام:

«إنّ الله تبارك وتعالى أجلّ وأعظم من أن يحدّ بيد، أو رجل، أو حركة، أو سكون، أو يوصف بطول، أو قصر، أو...»[٤]

الإمام الرضا عليه السلام:

«ولكنّه عزّ وجلّ لم يخلق شيئاً لحاجة ولم يزل ثابتاً لا في شيء ولا على شيء إلّا أنّ الخلق يمسك بعضه بعضاً ويدخل بعضه في بعض ويخرج منه، والله جل وتقدّس بقدرته يمسك ذلك كلّه وليس يدخل في شيء ولا يخرج منه ولا يؤوده حفظه ولا يعجز من إمساكه».[٥]

«ليس مذ خلق استحقّ معنى الخالق، ولا بإحداثه البرايا استفاد معنى البرائيّة، كيف ولا تغيّبه مذ، ولا تدنيه قد، ولا يحجبه لعل، ولا يوقّته متى، ولا يشمله حين، ولا تقارنه مع، إنّما تحدّ الأدوات أنفسها وتشير الآلة إلى نظائرها».[٦]

«ومن قال: «كيف؟» فقد استوصفه».[٧]

الإمام أبو جعفر الثاني عليه السلام:

«الكيفيّة للمخلوق المكيّف».[٨]

---

١ . بحار الأنوار، ٣ / ١٩٣، عن المفضّل بن عمر في التوحيد المشتهر بالإهليلجة.
٢ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٤، عن التوحيد.
٣ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٨ والكافي، ١ / ١٠٤.
٤ . بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٠، عن التوحيد.
٥ . بحار الأنوار، ١٠ / ٣١٧، عن التوحيد.
٦ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٩، عيون أخبار الرضا عليه السلام، ١ / ١٥٢.
٧ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٤، عن التوحيد.
٨ . الكافي، ١ / ١١٧؛ بحار الأنوار، ٤ / ١٥٤، عن الاحتجاج.

﴿ الله تعالى واحد، ما معناه؟ وما هو البرهان عليه؟! ﴾

تقول الفلسفة والعرفان:

- الوجود اللامتناهي لا يقبل التعدّد، وهذا هو دليل إثبات وحدة الخالق،
- الوحدة العدديّة هي محدوديّة الوجود، وحقيقة التوحيد هي سلب الحدود،
- العالم وليد ذات الخالق وصادر عنه، أو تجلّيه الذاتيّ،

أهداف الفصل:

- بيان انتفاء موضوع اللامتناهي ثبوتاً،
- الواحد الحقيقيّ هو المتعالي عن الوجود الامتداديّ،
- الوحدة العدديّة هي أمر اعتباريّ صرف،
- لا يمكن إثبات وحدة الخالق جلّ وعلا مع الالتزام بالمباني الفلسفيّة العرفانيّة،
- إثبات وحدة الخالق تعالى بعد الكشف عن عجز المدارس المعرفة البشريّة بأسرها عن ذلك،
- تفنيد القول بصدور الأشياء عن ذات الخالق، أو تجلّي الخالق عزّ اسمه بصور المخلوقات،
- الخلقة هي: الإيجاد لا من شيء.

إنّ كلمة التوحيد هي الكلمة العليا في الإسلام بل عند أهل الأديان بأسرهم، القرآن هو المبيّن لحقيقتها بأوضح بيان كما أنّ عترة الرسول ﷺ الذين هم أعدال الكتاب ومفسّرو القرآن ومحالّ معرفة الله تعالى هم، الكاشفون عن حقيقة معناه، المؤكّدون عله أشدّ التأكيد.

ثمّ إنّ كلمة التوحيد عندهم هو:

الإقرار بوجود خالق متعال عن الامتداد والعدد والجزء والكلّ والاتّصاف بالتناهي وعدم التناهي، وعن وجود الخلق بأسره، هو المنشئ للأشياء لا من شيء، والخالق البارئ لما سواه لا عن وجود سابق؛

هذا، وقد أصبح هذا المعنى عند البعض من المتأخّرين محرّفاً عن حقيقته إلى معنى آخر، فالتوحيد عند هؤلاء هو أنّ:

«حقيقة الوجود _ وهو عندهم نفس ذات المعبود جلّ عن وصف الواصفين وأوهام المتوهّمين _ حقيقة محضة صرفة لا متناهية، هي المتجلّي بالصور المختلفة، والمتعيّن بأعيان الأشياء المتبائنة أزلاً وأبداً، وحيث إنّ لهذه الحقيقة شدّة أي سعة وجوديّة غير متناهية _ بل فوق ما لا يتناهى [!] بما لا يتناهى [!!] _ فلا مجال لفرض وجود غيره مطلقاً. هو كلّ الأشياء وكلّ الأشياء هو، وليس في الدار غيره ديّار».[1]

هم المبتهجون بتحقيق هذا المعنى أشدّ الابتهاج، ويعتبرون ذلك من أعلى وأغلى ما وصلت إليه يد التحقيق والتفكّر والتعمّق في معرفة الذات الإلهيّة.[2]

---

١. يقول ابن عربي: «وما في الكون أحدية إلّا أحدية المجموع»: كتاب المعرفة، له، ٣٦.

٢. الإمام السجّاد ﷺ: «لم يجعل في أحد من معرفة إدراكه أكثر من العلم بأنه لا يدركه، فشكر معرفة العارفين بالتقصير عن معرفته، وجعل معرفتهم بالتقصير شكراً كما جعل علم العالمين أنّهم لا يدركونه إيماناً». بحار الأنوار، ١٤٢/٧٨.

ونحن نروم بالاختصار بيان معنى حقيقة التوحيد على أساس البرهان ونصوص الوحي والقرآن أوّلاً، ثمّ نكشف الحجاب عن بطلان ما عليه أصحاب الفلسفة والعرفان في ذلك ثانياً.

هو تعالى واحد، ما معناه؟ وما هو البرهان عليه؟!

للواحد معنيان: معنى اعتباريّ ـ وليس من العدد إلّا ذاك ـ ومعنى حقيقيّ؛ [وهناك معنى ثالث موهوم، وهو كون الشيء واحداً بمعنى كونه جميع الأشياء وكلّ الأشياء وأوسع الأشياء! وهو اللامتناهي الموهوم المستحيل الوجود].

أمّا المعنى الاعتباريّ فهو أن تعتبر مقداراً معيّناً من الشيء واحداً، فتعدّ ذلك الشيء باعتبار الواحد المفروض، فتعتبر مثلاً الإنسان واحداً ـ وهو في الحقيقة أجزاء متكثّرة ـ فتعدّ أفراد قوم باعتبار آحادهم.

ولك أن تفرض القوم شيئاً واحداً ـ وهو كثير في الحقيقة ـ فتعدّ بإعتباره الأقوام، ولك أن تعتبر كلّ جزء من الأجزاء المختلفة في وجود الإنسان واحداً فتعدّ باعتباره يداً ورجلاً وبطناً ورأساً وفماً و...

وتعتبر كلّ جزء ممّا يتركّب منه كلّ عضو واحداً، فتعدّ كلّ عضو من أعضاء الإنسان باعتبار الواحد المفروض لحماً وعظماً ودماً و...

من الظاهر أنّه لا شيء تتصوّره ثمّ تعتبره واحداً، إلّا وهو قابل لزيادة مثله عليه، وبذلك يدخل في باب الأعداد، كما أنّه لا شيء تتصوّره وتعتبره واحداً إلّا وهو قابل للانقسام والدخول في باب الأعداد، ولذلك نقول: ما من شيء يتصوّر إلّا كان امتدادياً عددياً قابلاً للزيادة والنقصان.

وأمّا الواحد الحقيقيّ، فهو ما يكون بخلاف الذات الامتداديّة المتجزّئة، فلا جزء ولا امتداد لها حتّى تقسّمها أو تعتبر بعضها واحداً ويدخل باعتبار ذلك البعض في باب الأعداد،

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «الحمد لله الّذي أعجز الأوهام أن تنال إلّا وجوده». بحار الأنوار، ٢٢١/٤.
الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «لم تجعل للخلق طريقاً إلى معرفتك إلّا بالعجز عن معرفتك». بحار الأنوار، ١٥٠/٩٤.
الإمام الصادق عليه السلام: «من نظر في الله كيف هو، هلك». الكافي، ٩٣/١؛ بحار الأنوار، ٢٥٩/٣.
الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «كمال معرفته التصديق به». نهج البلاغه، الخطبة،١.

فالتعديـد فرع الامتداد وقابليّة المعدود للزيـادة والنقصان، وأمّا ما يكون بخلاف الامتداد فلا يتعـدّد بذاتـه، وذلك لانتفاء قابليّـة التعديد والتحديد في موضوعه، فلا شـبيه له ولا نظير، ولا شريك له ولا عديل، ولا جزء له ولا كلّ ثبوتاً.

فهـو الواحـد الأحد الفـرد المتفرّد بوحدانيّته، المتعالي عن الأشـباه والأنـداد والنظائر، وهو المسمّى بالواحد الحقيقيّ المعبّر عنه بالصمد، أي ما لا جوف له، أي لا داخل له ولا مدخل ولا جزء ولا بعض:

الرسول الأعظم ﷺ:

«الله واحد وأحديّ المعنى والإنسان واحد ثنويّ المعنى، جسم، وعرض، وبدن وروح».[1]

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«كلّ مسمّى بالوحدة غيره قليل».[2]

الإمام الرضا عليه السلام :

«يوحّد ولا يبعّض».[3]

وذلك لأنّ الامتداد والعدد قابل للزيادة دائماً، وأمّا الخالق جلّ وعلا فلا تنسب إليه القلّة والكثـرة والمحدوديّة وغير المحدوديّة لأنّ كلّ ذلك فرع الامتداد والعدد:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«واحد لا من عدد».[4]

«أحد لا بتأويل عدد».[5]

الإمام الباقر عليه السلام :

«الأحـد الفـرد المتفرّد، والأحد والواحد بمعنى واحد وهو المتفرّد الذي لا نظير له،

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٩، عن نهج البلاغة.
٢. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٩، عن نهج البلاغة.
٣. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٣، عن التوحيد.
٤. بحار الأنوار، ٤ /٢٢٢، عن التوحيد.
٥. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٩؛ نهج البلاغة، الخطبة، ١٥٢.

والتوحيد الإقرار بالوحدة وهو الانفراد؛ والواحد: المتبائن الذي لا ينبعث من شيء ولا يتّحد بشيء.

ومن ثمّ قالوا: إنّ بناء العدد من الواحد وليس الواحد من العدد، لأنّ العدد لا يقع على الواحد بل على الاثنين، فمعنى قوله: الله أحد، أي: المعبود الذي يأله الخلق عن إدراكه والإحاطة بكيفيّته فرد بإلهيّته متعال عن صفات خلقه».[1]

«... قال [الزنديق] فكيف هو الله الواحد؟

قال [الإمام الصادق عليه السلام]: واحد في ذاته فلا واحد كواحد، لأنّ ما سواه من الواحد متجزّئ وهو تبارك وتعالى واحد لا متجزّئ ولا يقع عليه العدّ».[2]

فلا مصداق للواحد الحقيقيّ إلّا الذات المتعالية،[3] وكلّ شيء غيره تعالى فهو متجزّئ، كثير متعدّد في ذاته:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

---

١. بحار الأنوار، ٣ / ٢٢٢ ـ ٢٢٣، التوحيد، ٩٠.

٢. بحار الأنوار، ٤ / ٦٧، الاحتجاج.

٣ إنّ المعرفة البشريّة تبتني على أن تنسب إلى الله تعالى أشرف طرفي النقيض ممّا تتوهّمه وتتصوّره، وحيث إنّها تزعم أن الموجود لا بدّ وأن ينقسم إلى المتناهي وغير المتناهي ويكون غير المتناهي أشرف من المتناهي فالله تبارك وتعالى هو الموجود اللامتناهي بل أشدّ و أعلى من اللامتناهي بمراتب لا متناهية!!

وهذه الفكرة هي أصل الخطأ ومنشأ الضلالة عن المعرفة الحقّة حيث إنّ تقسيم الموجود إلى المتناهي و غير المتناهي تقسيم موهوم خاطئ جداً و ذلك أن:

ألف) الموجود ينقسم إلى:

١. الموجود ذو الامتداد و الأجزاء القابل للانقسام و الزيادة والنقصان (المخلوق).

٢. الموجود المتعالي عن الامتداد والعدد والتجزّي (الخالق).

فالتناهي وعدم التناهي من صفات الشيء ذي الامتداد القابل للزيادة والنقصان وهما له كالملكة و العدم فيختصّان به، وأما الخالق المتعالي عن كونه ذا امتداد وأجزاء و المنزه عن قابليّة التصوّر بالزيادة و النقصان فلا يتصف بالتناهي و عدم التناهي ثبوتاً، ويكون خارجاً عن طرفي التقسيم بذينك موضوعاً.

ب) كلّ ما احتمل الزيادة و النقصان وكان امتداديّاً (المخلوق) فهو محدود دائماً وصيرورته غير متناه يكون خلاف ذاته. فالاعتقاد بوجود اللامتناهي موهوم جداً وهو باطل ثبوتاً وموضوعاً كما حقّقناه في محلّه مفصّلاً.

ج. إذا كان الشيء غير متناه، فكيف يوجد شيء أعلى منه وأشدّ، فضلاً عن أن تكون تلك الشدّة أيضاً بمراتب لا متناهية؟!

«لا يشمل بحدّ ولا يحسب بعدّ».[١]

الإمام السجاد عليه السلام:

«لك يا إلهي وحدانيّة العدد».[٢]

الإمام الرضا عليه السلام:

«والله جلّ جلاله واحد لا واحد غيره لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان».[٣]

وحدة الخالق تعالى ذاتيّة له،كما أنّ الكثرة لما سواه تكون ذاتيّة كما أنّ التعدّد للموجود المخالف للامتداد يكون مستحيلاً ثبوتاً وبالذات، فكذلك يكون فرض الوحدة للذات المتجزّئ والعدديّ محالاً ثبوتاً.

وهذا هو سرّ ضعف كلّ دليل أقيم على إثبات وحدة الخالق في الفلسفة والفكرة البشريّة، ومن هناك أيضاً اضطرّ كثير من الباحثين إلى الإقرار بغموض الأدلّة العقليّة التي أقيمت على إثبات توحيد البارئ، فإنّه ليس ذلك إلّا من حيث إنّهم يرومون إثبات ما لا يمكن ثبوتاً وبالذات، ولكنّك ترى بالتفرقة بين الواحد الاعتباريّ المتجزّئ والواحد الحقيقيّ المتعالي عن الامتداد، أنّ الطريق إلى إثبات توحيده تعالى يصبح سهلاً واضحاً بل أسهل كلّ شيء.

وإن تعجب فاعجب منهم حيث يجعلون مسألة إثبات وحدة الخالق وردّ الشبهة الموهونة المعروفة لابن كمونة، من الصعوبة عندهم بدرجة يقولون: إنّه لو ظهر مولانا صاحب الزمان عجّل الله تعالى فرجه الشريف، لا نطلب منه معجزة سوى حلّ هذه المعضلة!!

وأعجب من ذلك وأغرب، هو حلّ تلك الشبهة على مبان أوهن من أصل الشبهة ـ كالقول بصرافة الوجود وأصالته، وادّعاء الكثرة في عين الوحدة والوحدة في عين الكثرة، ونفي وجود الغير مطلقاً، وكون بسيط الحقيقة كلّ الأشياء، وأمثال ذلك ـ ممّا يكون صريحاً

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٤، عن الاحتجاج.

٢. الصحيفة السجاديّة، الدعاء ٢٨.

٣. بحار الأنوار، ٤ / ١٧٣، عن التوحيد.

في الالتزام بالتركّب والتعدّد الحقيقيّ لذات المعبود، وتحريف معنى وحدة الخالق تعالى من الوحدة الحقيقيّة إلى الوحدة الاعتباريّة.

توضيح ذلك: أنّ ممّا استدلّ به أصحاب الفلسفة لإثبات وحدة واجبهم هو:

«لو كان هناك واجب وجود آخر لتشارك الواجبان في كونهما واجبي الوجود. فلا بدّ من تميّز أحدهما عن الآخر بشيء وراء ذلك الأمر المشترك. وذلك يستلزم تركّب كلّ منهما من شيئين: أحدهما يرجع إلى ما به الاشتراك، والآخر إلى ما به الامتياز، وقد عرفت أنّ واجب الوجود بالذات بسيط ليس مركّباً لا من الأجزاء العقليّة ولا الخارجيّة».[1]

ويقال في هذا المعنى أيضاً:

«لو تعدّد الواجب بالذات، كأن يفرض واجبان بالذات وكان وجوب الوجود مشتركاً بينهما وكان تميّزهما بأمر وراء المعنى المشترك بينهما فإن كان داخلاً في الذات لزم التركّب وهو ينافي الوجوب».[2]

بطلان هذا الاستدلال واضح وذلك أنّ:

ألف) إنّ وجوب الوجود، من المعقولات الثانية الفلسفيّة عندهم، فلا ذات وحقيقة له في الخارج في عرض حقيقة الشيء الذي حكم بوجوبه حتّى يلزم التركّب المفروض من وجوب الوجود وشيء آخر، فإن للشجر والحجر والانسان و... ذواتاً في الخارج ولا ذات للإمكان والوجوب والوحدة والحدوث و... في الخارج، بل هي أحكام عقليّة للمعقولات الأولى كالشجر والحجر والإنسان ولسيت بذوات مستقلّة في عرضها.

قال العلّامة الحلّيّ «قدّس سره»:

«وهذا إنّما يتمشّى بعد إثبات كون الوجوب ثبوتيّاً».[3]

---

١. السبحانيّ، جعفر، تلخيص الإلهيّات، تلخيص عليّ ربّاني الگلپايگانيّ، ٥٠.

٢. الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٧٨.

٣. العلّامة الحلّيّ، أنوار الملكوت، ٩٥.

وقال في كشف المراد:

«هذه الجهات الثلاث أعني الوجوب والإمكان والامتناع أمور اعتباريّة يعتبرها العقل عند نسبة الوجود إلى الماهيّة وليس لها تحقّق في الأعيان لوجوه... فلو كانت هذه الأمور ثبوتيّة لزم اتّصافها بأحد الثلاثة ويتسلسل وهو محال».[١]

وقال الخواجة الطوسي:

«ولو كان الوجوب ثبوتيّاً لزم إمكان الواجب».[٢]

كما أنّ الفاضل المقداد «قدّس سره» أيضاً يقول:

«إنّ مفهوم واجب الوجود شيء ما له وجوب الوجود، والوجوب أمر عدميّ، وما جزؤه عدميّ فهو عدميّ، فلا يوجب الاشتراك فيه التركيب، ولإن سلّمنا أنّ الوجوب ثبوتيّ، لكنّ الشيئيّة والوجوب من المعقولات الثانية اللاحقة للمعقولات الأولى، والاشتراك فيهما لا يوجب الاشتراك في الذوات. كما أنّه لا يلزم من اشتراك ممكنين في حمل هذا المعنى عليهما تركيبهما من هذا المفهوم ومن فصل آخر».[٣]

ب) لا دليل لأهل الفلسفة والعرفان على امتناع تركيب واجبهم، بل هذا الادّعاء منهم أمر غريب وهم يحرّفون معنى التركيب عن معناه الحقيقيّ إلى معنى التركيب من الوجود والعدم!! ويلتزمون بكون واجبهم عين الأشياء الخارجيّة المركّبة المتجزّية مصداقاً!!

ثمّ إنّه ينسب إلى إبن كمونه أنّه قال:

«لم لا يجوز أن يكون هناك ماهيّتان بسيطتان مجهولتا الكنه، متباينتان بتمام الذات».[٤]

---

١. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ٤٩ ـ ٥٠.

٢. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ٥٠.

٣. الفاضل المقداد، إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، ٢٥٠.

٤. الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢.

وجاء في نهاية الحكمة ردّاً على ما قاله «ابن كمونة»:

«وأجيب عن الشبهة بأنّها مبنيّة على انتزاع مفهوم واحد عن مصاديق كثيرة متبائنة بما هي كثيرة متبائنة وهو محال».[1]

ولكن بطلان هذا الجواب واضح، لأنّه:

ألف) هذا الجواب أجنبيّ عن الشبهة، لأنّه يدلّ على استحالة انتزاع مفهوم واحد عن حقائق متبائنة بما أنّها متبائنة، ولكنّ الشبهة تبتني على الحكم على حقائق متبائنة بما هي مشتركة في أمر واحد ـ وهو وجوب الوجود المشترك بينهما ـ لا بما هي متبائنة فلا يلزم محال أصلاً؛ بل كيف، وجوابهم هذا هو بعينه حكم واحد ـ وهو امتناع انتزاع مفهوم واحد ـ على مصاديق كثيرة متبائنة، فكيف يكون أمراً ممتنعاً؟!

والصحيح في الجواب هو أن يقال: إنّ فرض التعدّد لشيء يناقض فرض بساطته بالذات، لأنّ فرض التعدّد متفرّع على كونه امتداديّاً متجزّياً عدديّاً قابلاً للتعدّد وهو خلاف فرض كونه بسيطاً، فالشبهة ساقطة من أصلها.

ثمّ هذا الاستدلال لإثبات توحيد الخالق جلّ وعلا، والشبهة فيه، والجواب عن الشبهة، كلّ ذلك أجنبيّ عن حقيقة معنى توحيد الربّ تبارك وتعالى كما ترى، لأنّ مبنى الكلام في كلّ ذلك على كون الخالق تعالى قابلاً للتعدّد والتكثّر وهو خروج عن الموضوع اللائق بالخالقيّة والربوبيّة.

والحقّ في الجواب هو تذكير العقول بأنّ الخالق جلّ وعلا يتعالى بنفس ذاته القدّوس، عن الامتداد والعدد والزيادة والنقصان وساير صفات الأشياء ذوات الامتداد والعدد القابلة للزيادة والنقصان والتعدّد والتكثّر:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«وخرج بسلطان الامتناع من أن يؤثّر فيه ما في غيره».[2]

---

١. الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٧٨.

٢. نهج البلاغة، ٢٧٣؛ بحار الأنوار، ٤/ ٢٥٤، عن الاحتجاج.

الإمام الرضا عليه السلام:

«ليس في محال القول حجّة... ولا في إبانته عن الخلق ضيم إلّا بامتناع الأزليّ أن يثنّى».[١]

«الحجاب بينه وبين خلقه لامتناعه ممّا يمكن في ذواتهم، ولإمكان ذواتهم ممّا يمتنع منه ذاته، ولافتراق الصانع والمصنوع».[٢]

وعلى ما بيّنّاه تعلم أنّ وجود الشريك لله تعالى محال ثبوتيّ، فلا نحتاج لنفيه إلى إقامة الدليل، فإن تعدّد الآلهة فرع إمكان التعدّد، وإمكان التعدّد فرع الامتداد، والامتداديّة آية المخلوقيّة ولا تليق بالإله الخالق المعبود المتعال.

فما لم تفرض الذات بخلاف الامتداد وغير قابلة للتعدّد بالذات فلا تليق بأن تكون إلهاً، ولو فرضت بخلاف الامتداد فهي غير قابلة للتعدّد بنفسها لا بدليل آخر.

فمن يفرض للخالق جلّ وعلا ثانياً، ويطلب الدليل لنفي ذلك الثاني بعد إمكان فرض وجوده، فقد أخرجه عمّا يليق به من معنى الألوهيّة وجعله مخلوقاً أوّلاً، ثمّ يفحص عن وجود الدليل لجعل المخلوق خالقاً!! ولإثبات كون الكثير واحداً!! والحال هذه، فإن هو أثبت من هذا الموجود القابل للتعدّد بالذات ألوفا لم يضرنا ذلك في دعوانا من وحدة البارئ، وإن نفى وجود كلّها ـ أو أثبت وحدتها على الفرض المحال ـ لم ينفعنا ذلك شيئاً أيضاً من إثبات الخالق الواحد المتعال، لأنّه خارج عن الفرض، وكلامه حينئذ في وحدة المخلوق لا الخالق!!

وقد قلنا كما أنّ تعدّد الخالق محال ذاتاً، فكذلك وحدة المخلوق محال أيضاً ذاتاً وثبوتاً. فأنّى يتيسر لهم إثبات ما هم بصدده؟! فإنّ كلّ ثان دليل على أنّه نفسه وما تقدّم عليه كلاهما مخلوقان متجزّيان فلا يمكن فرض الوحدة لهما فضلاً عن إثباتها لهما!!

إنّ التوحيد ليس بمعنى «كون الخالق تعالى واحداً أم أكثر»، فإنّ هذه الوحدة والكثرة ملكتا المقادير المخلوقة، بل يكون التوحيد بمعنى كونه تعالى بخلاف كلّ الأشياء والمقادير

---

١. عيون أخبار الرضا عليه السلام، ١/ ١٢٦.

٢. التوحيد، ٥٦.

والتوهّمات والتصوّرات، وكونه بلا شبيه ولا نظير ثبوتاً وبالذات، فالتوحيد هو ما يقابل العدد، وليس معناه ما يقابل الثاني والثالث.

وعليك بالتأمّل في كلام أمير الكلام عليه صلوات الله الملك العلّام حتّى ترى كيف أخرج عليه السلام معنى توحيد الباري جلّ وعلا عمّا يكون عدديّاً وجعله في معنى مقابل للامتداد والعدد:

«... إنّ أعرابياً قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين، أتقول: إنّ الله واحد؟ قال: فحمل الناس عليه وقالوا: يا أعرابيّ أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسّم القلب؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام : دعوه، فإنّ الذي يريده الأعرابيّ هو الذي نريده من القوم.

ثمّ قال: يا أعرابيّ، إنّ القول في أنّ الله واحد على أربعة أقسام، فوجهان منها لا يجوزان على الله عزّ وجلّ، ووجهان يثبتان فيه، فأمّا اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل: «واحد» يقصد به باب الأعداد فهذا ما لا يجوز، لأنّ ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد، أما ترى أنّه كفر من قال: إنّه ثالث ثلاثة. وقول القائل: هو واحد من الناس، يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز، لأنّه تشبيه وجل ربّنا وتعالى عن ذلك.

وأمّا الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل: هو واحد ليس له في الأشياء شبه، كذلك ربّنا. وقول القائل: إنّه عزّ وجلّ أحديّ المعنى، يعني به: أنّه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم، كذلك ربّنا عزّ وجلّ».[1]

التوحيد هو المدّعى وهو الدليل

بما أنّ نفس حقيقة وجود الخالق جلّ وعلا تستلزم وحدته، فالدليل هو نفس المدّعى:

﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾.[2]

---

١. التوحيد، ٨٣؛ بحار الأنوار، ٣ / ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

٢. آل عمران (٣)، ١٩.

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«اسم الله الأعظم وعماد التوحيد لله: لا إله إلّا هو. ثمّ قرء:

﴿شَهِدَ الله أَنَّهُ لا إِلهَ إِلّا هُو﴾.»[١]

فكلمة «لا إله إلّا الله» لا تحتاج إلى إثبات، بل هي المدّعى وهي الدليل:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«معرفته توحيده... وتوحيده تمييزه من خلقه، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة[٢]، ما تصوّر فهو بخلافه».[٣]

الإمام الصادق عليه السلام:

«جلّ عن الأشباه والأضداد وتكبّر عن الشركاء والأنداد».[٤]

الإمام الرضا عليه السلام:

«أوّل عبادة الله معرفته، وأصل معرفة الله توحيده، ونظام توحيد الله نفي الصفات عنه، لشهادة العقول أنّ كلّ صفة وموصوف مخلوق وشهادة كلّ موصوف أنّ له خالقاً ليس بصفة ولا موصوف، وشهادة كلّ صفة وموصوف بالاقتران، وشهادة الاقتران بالحدث، وشهادة الحدث بالامتناع من الأزل الممتنع من الحدث.

فليس الله عرف من عرف بالتشبيه ذاته، ولا إيّاه وحّد من اكتنهه، ولا حقيقته أصاب من مثّله، ولا به صدّق من نهّاه، ولا صمد صمده من أشار إليه، ولا إيّاه عنى من شبّهه ولا له تذلّل من بعّضه، ولا إيّاه أراد من توهّمه».[٥]

---

١. بحار الأنوار، ٣ / ٢٢٢.

٢. فإنّ العزلة ليست إلّا ملكة للأشياء ذوات الأجزاء أيضاً، وأما ما يتعالى عن ذلك فيتعالى عن الدخول والخروج والالتصاق والانعزال و...

٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٣، عن الاحتجاج.

٤. بحار الأنوار، ٣ / ١٩٦، عن المفضّل بن عمر في التوحيد المشتهر بالإهليلجة.

٥. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٨، عن التوحيد والعيون.

الإمام العسكريّ عليه السلام :

«الله واحد أحد، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد... جلّ ثناؤه وتقدّست أسمائه أن يكون له شبه، هو لا غيره، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير».[١]

إنّ كون ما سوى الله تعالى امتداديّاً قابلاً للوجود والعدم، هو وجه تعليل التوحيد:

﴿وَلا تَدْعُ مَعَ اللهِ إِلهاً آخَرَ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُون﴾.[٢]

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«وعلا عن اتّخاذ الأبناء، وتطّهر وتقدّس عن ملامسة النساء، وعزّ وجلّ عن مشاركة الشركاء فليس له في ما خلق ضدّ، ولا في ما ملك ندّ، ولم يشرك في ملكه أحد».[٣]

«وارتفع عن مشاركة الأنداد، وتعالى عن اتخاذ صاحبة وأولاد».[٤]

الإمام سيّد الشهداء عليه السلام :

«فذلك الله لا سميّ له تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير».[٥]

وحدته تعالى تختصّ به ولا تجري على خلقه إلّا دون المعنى الجاري عليه:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«وخصّ نفسه بالوحدانيّة».[٦]

«التوحيد ظاهره في باطنه، وباطنه في ظاهره، ظاهره موصوف لا يرى وباطنه موجود لا يخفى، يطلب بكلّ مكان، ولم يخل منه مكان طرفة عين، حاضر

---

١. الكافي، ١ / ١٠٣.

٢. قصص (٢٨)، ٨٨.

٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٠، عن التوحيد.

٤. بحار الأنوار، ٤ / ٣١٩، عن أمالي الشيخ الطوسيّ.

٥. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١، عن تحف العقول.

٦. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٠، عن التوحيد.

غير محدود، وغائب غير مفقود».[١]

الإمام الباقر عليه السلام :

«إنّ الله عزّ وجلّ ـ تباركت أسماؤه وتعالى في علوّ كنهه ـ أحد، توحّد بالتوحيد في توحّده، ثمّ أجراه على خلقه، فهو أحد صمد ملك قدّوس، يعبده كلّ شيء ويصمد إليه، وفوق الذي عسينا أن نبلغ، ربّنا وسع كلّ شيء علماً».[٢]

إنّ ما يكون قابلاً للتجزية والتوليد بالذات ـ وهو المعبّر عنه بالإناث، ـ فلا يوحّد بالذات:

﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاَّ إِناثاً﴾.[٣]

كما أنّ ما يكون بخلاف ذلك ويتعالى عنه ـ وهو المعبّر عنه بالصمد ـ لا يتعدّد بالذات:

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحيم. قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ. اللهُ الصَّمَدُ . لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَد﴾.[٤]

إنّ نفس فرض وجود الله تعالى بحيث يجوز أن يكون خالقاً مبدعاً يستلزم كونه واحداً أحداً، لأنّ ملاك الوحدة والخالقيّة واحد وهو كون الشيء متعالياً عن الامتداد:

قال الله تعالى:

﴿بَديعُ السَّماواتِ والْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صاحِبَةٌ وخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَليم. ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾.[٥]

الأوهام حول التوحيد

تقول الفلسفة اليونانيّة والسينويّة: إنّ العالم صدر عن وجود الخالق المتعال؛

---

١ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٤، عن معاني الأخبار.

٢ . بحار الأنوار، ٣ / ٢٢٨، عن التوحيد.

٣ . النساء (٤)، ١١٧.

٤ . الإخلاص (١١٢).

٥ . الأنعام (٦)، ١٠٢ ـ ١٠٣.

والحكمة الصدرائيّة والعرفان المتوهّم إسلاميّتهما يقولان: إنّ العالم متوهّم، ليس له وجود حقيقيّ، وإنّ الخالق يظهر بصور المخلوقات، فالعالم هو تجلّي وجود الخالق ورقص الذات الإلهيّة.

وبما بيّنا من معنى التوحيد الحقيقيّ والفرق بينه وبين التوحيد الاعتباريّ، يظهر أنّ الفلسفة والعرفان في حجاب مستور عن معرفة توحيد الإله، ولا يمكن للقائل بالصدور أو التجلّي، الاعتقاد بالتوحيد ثبوتاً فضلاً عن الإثبات.

وأمّا التابع لما جاءت به مدرسة الوحي الإلهيّ القائلة بإيجاد الخالق تبارك وتعالى العالم لا من شيء، فلا يحتاج لإثبات توحيد الخالق جلّ وعلا إلى أيّ دليل سوى إثبات خالقيّة الخالق وإبطال العقيدة القائلة بالصدور والتجلّي الواهنة والموهونة:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«إنّه كلّ يوم في شأن، من إحداث بديع لم يكن، الذي لم يولد فيكون في العزّ مشاركاً، ولم يلد فيكون موروثاً هالكاً».[1]

إنّ الوحدة العدديّة أمر محال في نفسها فضلاً عن إثبات معناها لشيئين متمايزين، كواحد صدر عن واحد! أو واحدين متّحدين كالعاقل والمعقول! ودليل توحيد الخالق عزّ وجلّ هو نفس الدليل على عدم تجزّيه تبارك وتعالى، الذي ينافي القول بالتجلّي والصدور من أصله:

الإمام الباقر عليه السلام:

«له القدرة والملك أنشأ ما شاء بمشيّته لا يحدّ ولا يبعّض ولا يفنى».[2]

إنّ التوحيد يعلّل ببطلان الصدور والتجلّي، فكيف يمكن ابتناء حقيقته على قاعدة «الواحد» وصدور الأشياء عن ذات الخالق تعالى المستلزم لتركّبه وتجزّيه جلّ وعلا؟!:

الإمام الصادق عليه السلام:

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٦، عن التوحيد. الإرث المنفيّ هنا ليس بالمعنى الفقهيّ الخاصّ بالملكيّة الاعتباريّة، بل المراد منه هو الوراثة في نفس الوجود وحقيقة الذات، فيكون بمعنى نفي الاستحالة (من شيء إلى شيء) والتجزئة الذاتيّة والصدور والتطوّر والتجلّي.

٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٩، عن التوحيد.

«فردانيّ لا خلقه فيه ولا هو في خلقه».[١]

«من شبّه الله بخلقه فهو مشرك، إنّ الله تبارك وتعالى لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، وكلّ ما وقع في الوهم فهو بخلافه».[٢]

ومن هنا نشير بالتنزيه إلى تعليل نفي الشريك:

﴿أَمْ لَهُمْ إِلٰهٌ غَيْرُ اللهِ سُبْحانَ اللهِ عَمَّا يُشرِكُونَ﴾.[٣]

فحقيقة معنى التوحيد ليس إلّا التنزيه، وحقيقة معنى الشرك ليس إلّا التشبيه؛ و«الوحدة» هي ما يقابل «الشباهة» لا ما يقابل الثاني والثالث و..:

«سأل بعض أصحابنا الصادق عليه السلام فقال له: أخبرني أيّ الأعمال أفضل؟ قال: توحيدك لربّك. قال: فما أعظم الذنوب؟ قال: تشبيهك لخالقك».[٤]

الإمام الصادق عليه السلام :

«التوحيد أن لا تجوز على ربّك ما جاز عليك».[٥]

«والله واحد وهو له اسم ولا شيء له شبيه... والإنسان واحد في الاسم وليس بواحد في الاسم والمعنى والخلق، فإذا قيل لله، فهو الواحد الذي لا واحد غيره لأنّه لا اختلاف فيه».[٦]

«...سألت رحمك الله عن التوحيد وما ذهب فيه من قبلك، فتعالى الله الذي ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، تعالى الله عمّا يصفه الواصفون المشبّهون الله تبارك وتعالى بخلقه، المفترون على الله.

واعلم رحمك الله أنّ المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات

١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٦، عن التوحيد.

٢. بحار الأنوار، ٣/ ٢٩٩، عن التوحيد.

٣. الطور (٥٢)، ٤٣.

٤. بحار الأنوار، ٣/ ٢٨٧، عن أمالي الشيخ الطوسيّ.

٥. بحار الأنوار، ٤/، التوحيد معاني الأخبار ٢٦٤.

٦. بحار الأنوار، ٣ / ١٩٥ ـ ١٩٦، الإهليلجة.

الله عزّ وجلّ، فانف عن الله البطلان والتشبيه فلا نفي ولا تشبيه، هو الله الثابت الموجود، تعالى الله عمّا يصفه الواصفون ولا تعد القرآن فتضلّ بعد البيان».[١]

الإمام الرضا عليه السلام:

«للناس في التوحيد ثلاثة مذاهب: نفي وتشبيه وإثبات بغير تشبيه، فمذهب النفي لا يجوز، ومذهب التشبيه لا يجوز لأنّ الله تبارك وتعالى لا يشبهه شيء، والسبيل في الطريقة الثالثة، إثبات بلا تشبيه».[٢]

نقد عقيدة التوحيد الفلسفيّ والعرفانيّ

تقول الفلسفة والعرفان:

«إن ذات الواجب لذاته عين الوجود الذي لا ماهيّة له ولا جزء عدميّ فيه، فهو صرف الوجود، وصرف الشيء واحد بالوحدة الحقّة التي لا تتثنّى ولا تتكرّر، إذ لا تتحقّق كثرة إلّا بتميّز آحادها باختصاص كلّ منهما بمعنى لا يوجد في غيره وهو ينافي الصرافة، فكلّ ما فرضت له ثانياً عاد أوّلاً، فالواجب لذاته واحد لذاته».[٣]

وتقول:

«فرض التعدّد والتكثّر في اللامتناهي محال».[٤]

---

١. بحار الأنوار، ٣ / ٢٦٢، عن التوحيد.

٢. بحار الأنوار، ٣ / ٢٦٣، عن التوحيد.

٣. الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٧٨.

توضيح ذلك: إنّ الصرافة يراد منها معنيان، وهما:

ألف) عدم التناهي

ب) الصرافة الماهويّة التي يقال عنها: صرف الشيء لا يتثنّى ولايتكرر

والمراد من الصرافة في مبحث إثبات التوحيد الفلسفيّ هو المعنى الأول دون الثاني الذي يكون أجنبيّاً عن المقام بالمرّة، وخلط أعلام الفلسفة بين المقامين مع شدّة وضوحه غريب.

٤. المطهريّ، المرتضى، شرح المنظومة، ٢ / ١٦٩ ـ ١٧٠.

وتقول:

«إنّ الموجود المحدود المتناهي مقهور للحدود، والقيود حاكمة عليه... ومن هنا يتّضح أنّ وحدته تعالى ليست وحدة عدديّة ولا مفهوميّة، قال العلّامة الطباطبائيّ: إنّ كلاًّ من الوحدة العدديّة والوحدة النوعيّة... مقهور بالحدّ الذي يميّز الفرد عن الآخر والنوع عن مثله، فإذا كان تعالى لا يقهره شيء هو القاهر فوق كلّ شيء فليس بمحدود في شيء فللّه من كلّ كمال محضه».[1]

وتقول:

«الموجود اللامتناهي لا يقبل التعدّد: إنّ وجود الواجب بالذات غير متناه، فإنّ محدوديّة الوجود ملازمة لتلبّسه بالعدم وهو واضح، وعلى هذا الأساس لا يمكن اعتبار ذاته سبحانه محدودة، لأنّ لازم المحدوديّة الفقدان والانعدام بالنسبة إلى مرتبة من الوجود والكمال الوجوديّ الموجود في النظير، والفقدان مساوق للنقص والحاجة وهي تنافي وجوب الوجود بالذات.

وبعبارة أخرى تعدّد واجب الوجود بالذات، هو تعدّد موجودين غير متناهيين بلحاظ الوجود والكمالات الوجوديّة، وهو يستلزم تناهي كلّ واحد منهما، فإنّ التعدّد فرع التمايز، وهو مستلزم تناهي كلّ أمرين من بعض الجهات حتّى يصحّ أن نقول: هذا غير ذاك، هذا خلف».[2]

وتقول:

«إنّ معنى تصديق موجود خارجيّ غير محدود بحدّ في مرتبة من مراتب

---

١ . السبحانيّ، جعفر، محاضرات في الإلهيات، تلخيص عليّ الربّانيّ الگلپايگانيّ، ٥١ ـ ٥٢، نقل ذلك تلخيصاً عن: الطباطبائيّ، محمّد حسين، الميزان، ٦ / ٨٨ ـ ٨٩.

٢ . السبحانيّ، جعفر، محاضرات في الإلهيّات، ٥٠ ـ ٥١.

الوجود، ملازم للتصديق بأنّه لا شريك له في الوجود الخارجيّ... لا يلائم القول بموجود خارجيّ آخر غير فاقد لمرتبة من مراتب الوجود الخارجيّ».[١]

وتقول:

«إنّ من عجائب الأمور أنّ كثيراً من القشريّين يرون هذه الآيات والأحاديث الكثيرة ولا سيّما كلام أمير المؤمنين وهي صريحة في وحدة الوجود، ويقولون بأنفسهم إنّ وجود الحقّ غير محدود، ومع ذلك لا يقولون بوحدة الوجود، إنّ وحدة الوجود إن لم تكن صحيحة فيلزم أن يكون الحقّ تعالى محدوداً، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً».[٢]

وتقول الفلسفة والعرفان أيضاً:

«إنّ العقل والنقل ناهضان على أنّ وجوده سبحانه صرف لا يتثنّى ولا يتكرّر بذاته وحقيقته».[٣]

وتقول:

«الواحد الذي لا حدّ لمعناه ولا نهاية له فلا يحتمل فرض الكثرة... ولا يشذّ عن وجوده شيء من معناه... بل كلّ ما فرض له ثان في معناه فإذا هو هو».[٤]

وتقول:

«له تعالى من كلّ كمال محضه، و إن شئت زيادة تفهّم وتفقّه لهذه الحقيقة القرآنيّة، فافرض أمراً متناهياً وآخر غير متناه، تجد غير المتناهي محيطاً بالمتناهي بحيث لا يدفعه المتناهي عن كماله المفروض أيّ دفع

---

١. الملكيّ التبريزيّ، جواد، رسالة لقاء الله، ١٦٩ ـ ١٧٠.

٢. حسن زادة، حسن، رسالة إنّه الحقّ، ٦٦ ـ ٦٧.

٣. الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ١ / ٤٠٩.

٤. الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ٦ / ٩٥.

فرضته، بل غير المتناهي مسيطر عليه بحيث لا يفقده المتناهي في شيء من أركان كماله...

فكلّما فرضنا شيئاً من الأشياء ذا شيء من الكمال في قباله تعالى ليكون ثانياً له وشريكاً، عاد ما بيده من الكمال لله سبحانه محضاً.... وهذا المعنى هو الذي ينفي عنه تعالى الوحدة العدديّة...فهو تعالى واحد بمعنى أنّه من الوجود بحيث لا يحدّ بحدّ حتّى يمكن فرض ثان له في ما وراء ذلك الحدّ». [1]

وتقول:

«إنّ أمتن البراهين على توحيد الله سبحانه، هو أنّه موجود مطلق غير مقيّد بشيء ولا نهاية لوجوده، فحينئذ لا مجال لفرض إله آخر، لأنّه فرض محال، لا أنّه فرض للمحال، إذ إدراك الموجود المطلق الغير المتناهي لا يدع مجالاً لفرض واجب آخر، حيث إنّ غير المتناهي قد ملأ الوجود كلّه، فأينما تولّوا وجوه عقولكم فثمّ وجه الواجب الغير المحدود، فأين المجال لفرض غيره؟

وهذا الأصل أعني كون الواجب موجوداً صرفاً غير محدود بحدّ وغير متناه إلى نهاية، هو الأساس لغير واحد من المعارف المستفادة من العترة الطاهرة.

والدليل عليه أيضاً هو أنّه لو كان محدوداً لكان مخلوقاً لأنّ كلّ محدود فله حدّ لا يتعداه، وليس واجداً لما وراء حدّه فله حادّ يعين حدّه الخاصّ، فكلّ محدود مخلوق، وكلّ مخلوق فله خالق لا يكون مثله محتاجاً إلى خالق. لأنّ وجوده عين ذاته فلا يحتاج إلى غيره _ كما أنّ الحادث يحتاج إلى قديم لا يكون مثله، فمبدء الحادث، هو الممتنع من الحدوث وهو القديم في الأزل.

---

١. الطباطبائي، محمّد حسين، تفسير الميزان، ٦ / ٨٩ _ ٩٠.

فبهذا التحليل يمكن أن يستدلّ لوحدة الخالق بنفس وجوده الغير المتناهي، لأنّ إطلاق الوجود وعدم تناهيه ليس وصفاً زائداً، فحينئذ يكون إطلاقه وعدم تناهيه الذي هو عبارة عن أصل وجوده ومتن حقيقته _ دليلاً على وحدته».[1]

وتقول:

«وهذا هو الحريّ بأن يستفاد من قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ﴾ أي ألوهيّته تشهد بوحدته، لأنّ الألوهيّة المطلقة الغير المتناهية، تكون شاهدة بأنّه لا شريك له تعالى، ولا مجال لفرضه أصلاً.

فهو تعالى دليل نفسه في التوحيد _ كما أنّه كذلك في أصل الثبوت ببرهان الصديقين _ لأنّ الوجود الحقّ الذي لا يشوبه شيء فهو واجب بذاته وجوباً أزليّاً _ كما في محلّه _ وحيث إنّه صرف الوجود وصرف الشيء لا تتكرّر، فالواجب الخالق لا يتثنى ولا يتكرّر.

وحيث إنّه بسيط محض، والبسيط المحض لا يفقد شيئاً و إلّا صار مركّباً من وجدان شيء وفقدان آخر، وهذا هو شرّ التراكيب _ كما قيل[2] لعدم رجوعه إلى البساطة أصلاً. فلا مجال حينئذ لفرض الواجب الثاني و إلّا لزم أن يكون كلّ واحد منهما واجداً لنفسه وفاقداً لشقيقه، فيصير مركّباً لا بسيطاً».[3]

«وليس صرف الشيء إلّا واحداً إذ لم يكن له بوجه فاقداً
فهو لقدس ذاته وعزّته صرف وجوده دليل وحدته»[4]

الإشكالات الواردة على استدلال أصحاب الفلسفة والعرفان لإثبات التوحيد:

---

١. الجواديّ، عبد الله، عليّ بن موسى الرضا عليه السلام والفلسفة الإلهيّة، ٣٦.
٢. والقائل الحكيم السبزواريّ، في حاشية الأسفار، ١ / ١٣٦.
٣. الجواديّ، عبد الله، عليّ بن موسى الرضا عليه السلام والفلسفة الإلهيّة، ٣٧.
٤. الخرازيّ، محسن، بداية المعارف، ٥٥، نقلاً عن أشعار المحقّق الإصفهانيّ.

١) تصوّر العينيّة والواقعيّة لشيء هو نفس حقيقة الوجود لا غير، خطأ.

توضيح ذلك: لا شكّ في أنّ الأشياء هي حقايق ولها واقعيّات بل هي نفس الواقعيّات الخارجيّة وهي مصاديق الوجود والموجود على نحو الحقيقة دون أيّ مجاز كما قال مولانا الإمام الصادق عليه السلام -ردّاً على أصحاب الفلسفة والعرفان القائلين بأنّ الأشياء هي أوهام وخيالات -في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾:

«يعني أعمى عن الحقائق الموجودة».[1]

ومع هذا كلّه نجد أنّ من الغريب ما يقوله أصحاب الفلسفة بأنّ لحقيقة الوجود واقعيّة وعينيّة هي الأصيلة وما سواها أوهام واعتبارات -وذلك كما أنّهم يقولون إنّه إن كان للبياض حقيقة وواقعيّة فهي أولى بكونها بيضاء ممّا يكون أبيض ولا يكون حقيقة البياض![2] -هذه الحقيقة عندهم حقيقة لا متناهية أزليّة وأبديّة غير قابلة للعدم لذاتها، هي نفس ذات واجبهم المتجلّية بالصور المتخالفة.

هذا هو قولهم بأصالة الوجود واعتباريّة غيره وهو نفس القول بوحدة الوجود لا غير، ثمّ إنّ هذا الاعتقاد يغنينا عن بيان بطلانه نفس استحالة موضوعه، فضلاً عن الأدلّة التي أقيمت على إبطاله. وحيث إنّ بطلان هذا الاعتقاد غنيّ عن البيان ثبوتاً و إثباتاً فينهدم بذلك بنيان ما أسّسوه لإثبات وحدة واجبهم الذي يكون في الحقيقة دليلاً على إثبات وحدة الوجود لا وحدة واجبهم في الوجود.

٢. احتساب العدم جزء الشيء غير سديد، بل أمر غريب وتحريف واضح لحقيقة معنى التركيب. فإنّ من الغريب جدّاً هو جعل اصطلاح موهون للتركيب -وهو التركيب عن الوجود والعدم! -وتسمية ذلك بشرّ التراكيب؛

وأغرب منه عدم الاعتناء بشأن لزوم تركيب الذات المتعالية على مبناهم من أجزاء خارجيّة غير متناهية!

---

١. التوحيد، ٤٣٨.

٢. راجعوا إلى الأسفار، ١/ ٣٨ ـ ٣٩.

٣. الوحدة الحقّة التي لا تتعدّد بالذات، هي ما يتّصف به الشيء لتعاليه عن الامتداد والأجزاء وكونه بخلاف الأشياء كلّها، والصرافة عند أصحاب الفلسفة هي ما يفسّر بمعنى عدم التناهي الذي يكون مصداقها نفس الأشياء الخارجيّة المركّبة المتجزّية، فبأيّ مناط تسمّى بالوحدة الحقّة؟! فإنّ اللامتناهي المزعوم المسمّى بالواحد بالوحدة الحقّة، متركّب عن أجزاء لا متناهية، فهو في الحقيقة مجموعة أشياء وأجزاء لا متناهية، وكم بين الواحد واللا متناهي من البعد والفرق!!

٤. اللامتناهي محال موضوعاً.

٥. «الوجدان والفقدان» ملكة وعدم للشيء الامتداديّ المتجزّئ المخلوق فلا يتّصف بهما الخالق جلّ وعلا ويكون توصيفه بواجديّة الكمالات الوجوديّة خطأ محضاً.

٦. إنّ كون حقيقة الوجود ذات مراتب توهّم باطل، وذلك لاستحالة وجود موضوعها أوّلاً، ووضوح بطلان ادّعاء بساطتها ثانياً، واستحالة فرض التعدّد لما فرض بسيطاً ثالثاً، ووضوح استناد تعدّد الأشياء بتمايز أجزائها العينيّة لا غير ذلك رابعاً و...

٧. لا يلزم من عدم كون الخالق محدوداً أن يكون غير محدود وغير متناه، بل المحدوديّة وغير المحدوديّة ملكة وعدم للشيء الامتداديّ المتجزّئ، وعليه فتسلب المحدوديّة واللا محدوديّة بطرفيهما عن ذات الخالق جلّ جلاله لعدم قابليّة اتّصاف الموضوع بهما وخروجه تعالى عن سنخ الوجود الامتداديّ بالذات. فاستنتاج وجوب الالتزام بوحدة الوجود، لكلّ من يقول إنّ الله تعالى غير محدود، غير وجيه.

٨. التعبير عن محدث العالم بمبدء الحادث غير سديد وغير موافق لما يقتضيه البرهان والأديان، بل التعبير المذكور يوافق اعتقاد أصحاب الفلسفة القائلين بأزليّة العالم وصدور الأشياء عن ذات الخالق.

كما أنّ عبارة «كلّ مخلوق له خالق» لا يلائم المباني الفلسفيّة التي تؤوّل حقيقة معنى الخلق والإيجاد إلى معان خاطئة كالصدور والتولّد والتجلّي والتطوّر وما يشبه ذلك.

الأوهام حول اللامتناهي!!

تتوهّم المعرفة البشريّة:

- أنّ كمالات الخالق والخلق[1] من سنخ واحد،
- الخالق هو تمام كلّ شيء، فلا يخرج عن حيطة وجوده شيء،

وهذا الفصل من الكلام:

- يكشف عن خطأهم في ذلك ويكشف الستر عن تخالف ذات الخالق والخلق وتباينهما من كلّ الجهات.

١ . كالوجود والعلم والقدرة و...

إثبات وحدة الخالق تعالى من حيث ما يقال: «إنّه صرف الوجود أو المرتبة اللا متناهية منه، فهو بوحدته كلّ الأشياء وليس بشيء منها»، واضح البطلان لأنّ من البديهيّ أنّ الشيء ذا المراتب هو نفس الحقيقة الامتداديّة العدديّة ولا يخرج عن الامتداد والمحدوديّة أبداً، وسلب الامتداد والحدّ عنه يساوي سلب الوجود منه، والموجود اللا بشرط الإطلاقيّ والبسيط المحض لا يتجاوز فرض وجوده عن الاعتبار ولا يمكن تحقّقه خارجاً إلّا بكونه عين الأشياء الامتداديّة المحدودة المتجزّئة المقيّدة المخلوقة المحتاجة إلى خالقٍ وموجِدٍ بخلافها.

وليس لأحد أن يقول: إنّ الشيء يخرج بالاشتداد عن الحدّ والامتداد فيصل إلى حدّ غير متناه، ـ بل فوق ما لا يتناهى!! بما لا يتناهى!!! ـ

لأنّ ما يشتدّ ـ وهو لا محالة يكون امتداديّاً ـ في أيّ حدّ فرض وجوده فلا يكون في الحقيقة إلّا صغيراً قابلاً للاشتداد والزيادة دائماً فلا ينسب إليه الكبر إلّا إضافياً، فالحدّ ـ وبالنتيجة النقص أيضاً ـ لازم مساوٍ لما لا يأبى بالذات عن قبول الوجود والتعريف والتوصيف والتعيين والتشكيك.

وعليه فليس قول مولانا أمير المؤمنين عليه السلام «بحدّ ولا نقص» إلّا وصفاً توضيحيّاً حيث يقول عليه السلام:

«الذي سئلت الأنبياء عنه فلم تصفه بحدّ ولا نقص، بل وصفته بأفعاله ودلّت عليه بآياته».[1]

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٤، عن التوحيد.

الإمام الصادق عليه السلام :

«ولا تحدّ فتكون محدوداً».[١]

«ويله، أمّا علم أنّ الجسم محدود متناه، والصورة محدودة متناهية فإذا احتمل الحدّ احتمل الزيادة والنقصان، وإذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقاً.

قال: قلت: فما أقول؟

قال عليه السلام: لا جسم ولا صورة وهو مجسّم الأجسام، ومصوّر الصور، لم يتجزّأ ولم يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص.

لو كان كما يقول لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق، ولا بين المنشئ والمنشأ، لكن هو المنشئ، فرق بين من جسّمه وصوّره وأنشأه، إذ كان لا يشبهه شيء، ولا يشبه هو شيئاً».[٢]

إنّ تقسيم الامتداد وما هو قابل للزيادة ـ أو الاشتداد ـ إلى المتناهي واللامتناهي يكون تقسيم الشيء إلى نفسه وغيره، كما أنّ تقسيم الجسم إلى قسمين في قول من يقول: «إنّه جسم لا كالأجسام»، هو أيضاً يكون تقسيم الشيء إلى نفسه وغيره.

ومن هنا تعلم أيضاً أنّ الجسم عنوان عامّ لجميع المقادير ويشمل ما سوى الله تعالى بأسره:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«ليس بذي كبر امتدت به النهايات فكبّرته تجسيما، ولا بذي عظم تناهت به الغايات فعظّمته تجسيدا، بل كبر شأناً وعظم سلطاناً».[٣]

الإمام الصادق عليه السلام :

«إنّ كلّ شيء جرى فيه أثر التركيب لجسم،... فما... نالته الحواسّ فهو غير الله سبحانه، لأنّه لا يشبه الخلق... وليس المخلوق كالخالق».[٤]

---

١. بحار الأنوار، ٩٨ / ٢٦٣، دُعَاءٌ آخَرُ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ عَنِ الصَّادِقِ عليه السلام.

٢. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٣، عن التوحيد.

٣. نهج البلاغة، ٢٦٩؛ بحار الأنوار، ٤ / ٢٦١، عن الاحتجاج.

٤. بحار الأنوار، ٣ / ١٥٤، عن المفضّل بن عمر في التوحيد المشتهر بالإهليلجة.

إنّ الاعتقاد بالعظمة الوجوديّة اللا متناهية لله تبارك وتعالى، هو صريح الاعتقاد بجسميّته وامتداديّته ونفس القول بتجسّده! يصرّح ملا صدرا:

«تحقيق عرشيّ وتوحيد مشرقيّ يبتني على مقدّمة وهي: إنّه قد يكون لمعنى واحد وماهيّة واحدة انحاء من الوجود... إنّ المعنى المسمّى بالجسم له انحاء من الوجود متفاوتة في الشرف والخسّة والعلوّ والدنوّ من لدن كونه طبيعيّاً إلى كونه عقليّاً.

فليجز أن يكون في الوجود جسم إلهي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير المسمّى بالأسماء الإلهيّة المنعوت بالنعوت الربّانيّة. على أنّ الواجب تعالى لا يجوز أن يكون له في ذاته فقد شيء من الأشياء الوجوديّة وليس في ذاته الأحديّة جهة ينافي جهة وجوب الوجود وليس فيه سلب إلّا سلب الأعدام والنقائص».[1]

ويقول ابن عربيّ:

«لا أنّه جسم ولا أنّه ليس بجسم».[2]

وفي مدرسة العقل والوحي:

الإمام الصادق عليه السلام:

«من زعم أنّ لله وجهاً كالوجوه فقد أشرك، ومن زعم أنّ لله جوارح كجوارح المخلوقين فهو كافر بالله، فلا تقبلوا شهادته، ولا تأكلوا ذبيحته، تعالى الله عمّا يصفه المشبّهون بصفة المخلوقين».[3]

الإمام الكاظم عليه السلام:

«قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: إن... زعم أنّ الله تعالى جسم ليس كمثله

---

١. ملا صدرا، شرح أصول الكافي، ٣ / ٢٠٥ ـ ٢٠٧.

٢. الفتوحات، ٣ / ٨١.

٣. بحار الأنوار، ٣ / ٢٨٧ ـ ٢٨٨، كفاية الأثر.

شيء، عالم سميع بصير، قادر متكلّم ناطق، والكلام والقدرة والعلم يجري مجرى واحد ليس شيء منها مخلوقاً، فقال: قاتله الله، أمّا علم أنّ الجسم محدود والكلام غير المتكلّم؟

معاذ الله، وابرأ إلى الله من هذا القول، لا جسم ولا صورة ولا تحديد، وكلّ شيء سواه مخلوق، و إنّما تكون الأشياء بإرادته ومشيّته من غير كلام وتردّد نفس ولا نطق بلسان».[١]

«... قلت له _ يعني أبا الحسن عليه السلام _ : جعلت فداك أمرني بعض مواليك أن أسألك عن مسألة، قال...:وفي أيّ شيء المسألة؟ قلت: في التوحيد، قال: وأيّ شيء من التوحيد؟ قال: يسألك عن الله جسم أو لا جسم؟

فقال: إنّ للناس في التوحيد ثلاثة مذاهب، إثبات بتشبيه، ومذهب النفي، ومذهب إثبات بلا تشبيه، فمذهب الإثبات بتشبيه لا يجوز، ومذهب النفي لا يجوز، والطريق في المذهب الثالث إثبات بلا تشبيه».[٢]

«أيّ فحش أو خناء أعظم من قول من يصف خالق الأشياء بجسم، أو صورة، أو بخلقة، أو بتحديد وأعضاء، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً».[٣]

«... قلت لأبي عبد الله عليه السلام :إنّ بعض أصحابنا يزعم أنّ لله صورة مثل الإنسان، وقال آخر:إنّه في صورة أمرد جعد قطط ! فخرّأبوعبد الله عليه السلام ساجداً ثمّ رفع رأسه فقال: سبحان الذي ليس كمثله شيء، ولا تدركه الأبصار، ولا يحيط به علم، لم يلد لأنّ الولد يشبه أباه ولم يولد فيشبه من كان قبله، ولم يكن له من خلقه كفواً أحد، تعالى عن صفة من سواه علوّاً كبيراً».[٤]

١ . بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٥، عن التوحيد والاحتجاج.
٢ . بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٤، عن التوحيد.
٣ . بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٣، عن التوحيد.
٤ . بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٤، عن التوحيد.

الإمام أبو جعفر الثاني عليه السلام :

«لا تصلّوا خلفهم ولا تعطوهم الزكاة وابرؤوا منهم، برئ الله منهم».[١]

الإمامان الهمامان الجواد والهادي عليهما السلام:

«من قال بالجسم فلا تعطوه من الزكاة ولا تصلّوا وراءه».[٢]

وممّا يشهد بالصراحة على وجوب الالتزام بجسميّة الخالق تعالى على مباني أصحاب الفلسفة والعرفان هو فحصهم عن حقيقة ذاته تعالى وحكمهم الإثباتيّ (وهو قولهم بأنّ ذات الخالق تعالى هو حقيقة الوجود وهو كلّ الأشياء). في جواب «ما هو؟»، بعد الفراغ عن إثبات واجبهم، ومن البديهيّ أنّ كلّ حكم إيجابيّ بالنسبة إلى السؤال عن حقيقة ذاته تعالى بعد الحكم بوجوده لا يخرج عن التشبيه والتجسيم:

الإمام الصادق عليه السلام :

«إنّ الحقّ الذي تطلب معرفته من الأشياء هو أربعة أوجه، فأوّلها: أن ينظر أموجود هو أم ليس بموجود؟ والثاني: أن يعرف ما هو في ذاته وجوهره؟ والثالث: أن يعرف كيف هو وما صفته؟ والرابع: أن يعلم لما ذا هو ولأية علّة؟ فليس من هذه الوجوه شيء يمكن المخلوق أن يعرفه من الخالق حقّ معرفته غير أنّه موجود فقط، فإذا قلنا: كيف هو؟ فممتنع علم كنهه وكمال المعرفة به. وأما لما ذا هو؟ فساقط في صفة الخالق، لأنّه جلّ ثناؤه علّة كلّ شيء وليس شيء بعلّة له».[٣]

هل تكون ذات الله تعالى منبعاً لكلّ كمال وواجدة لكلّ شيء؟!!

لا شكّ في أنّ الله تعالى غنيّ عن العالمين ولكنّه ليس ذلك من حيث أنّه واجد لذوات

---

١. بحار الأنوار، ٢ / ٢٩٢، عن أمالي الصدوق.

٢. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٣، عن التوحيد.

٣. بحار الأنوار، ٣ / ١٤٨، الخبر المشتهر بتوحيد المفضّل بن عمر.

الأشياء كلّها لا يشذّ عنه شيء بحيث أن لو خرج عنه شيء يلزم نقصانه وخلوّه عن الكمال!!

بل هو أجلّ وأعظم شأناً من أن يتّصف بالكمال الامتداديّ الذي لا يأبى عن العدم لذاته ويكون الشيء بوجدان ذلك الكمال كاملا وبفقدانه ناقصاً! فهو متعال عن كلّ ما يوجد ويفقد، ولا يتّصف بالوجدان والفقدان وبما يقبل الوجود والعدم، ولا تستكمل بذلك إلّا الامتداديّ المخلوق المحتاج، ألم يعلموا أنّ وجدان ذات الخالق الأشياء مستلزم لتجزّيه وتركّبه؟ ـ وتعالى الله عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً.

هذا ملاصدرا وهو يعترف ويقول:

«ولا تصغ إلى قول من يقول هذه المكوّنات الجسمانيّة وإن كانت في حدود أنفسها جسمانيّة متغيّرة، لكنّها بالإضافة إلى ما فوقها من المبدأ الأوّل وعالم ملكوته ثابتة غير متغيّرة.

وذلك لأنّ نحو وجود الشيء في نفسه لا يتبدّل بعروض الإضافة، وكون الشيء مادّياً عبارة عن خصوصيات وجوده، ومادّيّة الشيء وتجرّده عنها ليسا صفتين خارجتين عن ذات، كما أنّ جوهريّة الجوهر ووجوده الخاصّ شيء واحد، وكذا عرضيّة العرض ووجوده، فكما أنّ وجوداً واحداً لا يكون جوهراً وعرضاً باعتبارين، كذلك لا يكون مجرّداً ومادّياً باعتبارين».[1]

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«فمعاني الخلق عنه منفيّة».[2]

«مبائن لجميع ما أحدث في الصفات».[3]

الإمام الباقر عليه السلام :

«إنّ الله تعالى خلو من خلقه، وخلقه خلو منه».[4]

---

١ . ملا صدرا، العرشيّة، ٢٢٥.

٢ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٤، عن التوحيد.

٣ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢، عن التوحيد.

٤ . بحار الأنوار، ٣ / ٣٢٢، عن التوحيد.

الإمام الصادق عليه السلام :

«... لا يليق بالذي هو خالق كلّ شيء إلّا أن يكون مبائناً لكلّ شيء متعالياً عن كلّ شيء سبحانه وتعالى».[١]

الإمام الرضا عليه السلام :

«... كلّ ما يوجد في الخلق لا يوجد في خالقه».[٢]

«... كيف يجري عليه ما هو أجراه أو يعود فيه ما هو بدأه؟!».[٣]

«الحجاب بينه وبين خلقه لامتناعه ممّا يمكن في ذواتهم، ولإمكان ذواتهم ممّا يمتنع منه ذاته، ولافتراق الصانع والمصنوع».[٤]

ولا شكّ أنّه تعالى له الكبرياء والعظمة والجلال، لكنّه ليس ذاك من جهة أنّه تعالى أكبر الأشياء وأعظمها!! بل إنّما هو يتعالى عن أن يتّصف بما يقبل الصغر والكبر، ويجلّ عن كبر لا يأبى عن الصغر لذاته، فإنّ كلّ ما كان قابلاً للوجود والعدم ففرض وجوده أيضاً نقص للذات المتعالية لأنه آية المصنوعيّة والاحتياج، والخالق يتعالى عنه:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«... ليس بذي كبر امتدت به النهايات فكبّرته تجسيماً».[٥]

ولا شكّ أنّه تعالى وتقدّس غنيّ عن كلّ قادر وقدرته، هو أقدر القادرين وأعظم المتجبّرين ولكنّه ليس ذاك بمعنى أنّه واجد لقدرة كلّ قادر بعينها وأكثر كما تذهب إلى ذلك الأوهام الخاطئة، بل هو أعزّ وأجلّ من أن يتّصف بقدرة تكون بالآلات والأدوات، قابلة للزيادة والنقصان، يصبح الشيء بوجدانها كاملاً وبفقدانها ناقصاً، ولا تأبى عن العدم

---

١. بحار الأنوار، ٣ / ١٤٨، الخبر المشتهر بتوحيد المفضّل بن عمر.

٢. عيون أخبار الرضا عليه السلام، ١/ ١٢٥.

٣. عيون أخبار الرضا عليه السلام، ١ / ١٢٥ ـ ١٢٦.

٤. التوحيد، ٥٦.

٥. نهج البلاغة، ٢٦٩، بحار الأنوار، ٤ / ٢٦١، عن الاحتجاج.

لذاتها، هذه هي قدرة المخلوقين فلا تنسب إلى الخالق المتعال:

الإمام الصادق عليه السلام :

«ولو كانت قوّته تشبه قوّة الخلق لوقع عليه التشبيه، وكان محتملاً للزيادة وما احتمل الزيادة كان ناقصاً.... والله عزّوجلّ لا يشبّه بشيء، و إنّما قلنا إنّه قويّ للخلق القويّ وكذلك قولنا العظيم الكبير، ولا يشبّه بهذه الأسماء الله تبارك وتعالى».[1]

إنّه هو الغنيّ عن كلّ عالم وعلمه، لا لأنّه واجد بذاته لنفس علومهم وأكثر! بل هو أجلّ من أن يتّصف بعلم لا يأبى عن العدم لذاته ـ وهو العلم المخلوق ـ فإنّ الوجدان والفقدان ملكة وعدم للامتداد وهو تعالى أجلّ من أن يكون كاملاً بما يكون بفقدانه ناقصاً!!:

الإمام الصادق عليه السلام :

«ولم نصف عليماً بمعنى غريزة يعلم بها، كما أنّ للخلق غريزة يعلمون بها».[2]

«هو نور لا ظلمة فيه، وحياة لا موت فيه، وعلم لا جهل فيه، وحقّ لا باطل فيه».[3]

فإنّ العلم الذي يكون به العالم عالماً قابل للوجود والعدم والزيادة والنقصان، ويكون محدوداً دائماً. والله تبارك وتعالى عالم لا كغيره من الذوات الذين يكونون عالمين بوجدان العلم وجاهلين بفقدانه، فلا تدرك حقيقة علمه ولا تتصوّر لأنّ الإدراك والتصوّر لا يتعلّقان إلّا بالمقادير المخلوقة مطلقاً.

الإمام الصادق عليه السلام :

«... ولا يبلغون كنه علمه».[4]

---

١ . بحار الانوار، ٣ / ١٩٤، عن توحيد المفضّل.

٢ . بحار الأنوار، ٣ / ١٩٤، عن المفضّل بن عمر في التوحيد المشتهر بالإهليلجة.

٣ . التوحيد، ١٤٦.

٤ . التوحيد، ١٢٨؛ بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٦.

فادّعاء: أنّ:

«لو كان شيء خارجاً عن ذات الله تعالى بائناً منه لزمه النقص والخلوّ عن الكمال والوجود، فهو تمام كلّ شيء وفوق التمام»،

كما يقوله أصحاب الفلسفة ـ باطل من رأسه، ويكون حكمهم بذلك ناشئاً عن رؤية انحصار الكمال بالكمال الامتداديّ والعدديّ، والغفلة عن وجوب تباين ذات الخالق والمخلوق:

الإمام الصادق عليه السلام:

«إنّ المخلوق أجوف معتمل مركّب، للأشياء فيه مدخل، وخالقنا لا مدخل للأشياء فيه، لأنّه واحد وأحديّ الذات وأحديّ المعنى».[1]

الإمام الرضا عليه السلام:

«ليس في محال القول حجّة... ولا في إبانته عن الخلق ضيم إلّا بامتناع الأزليّ أن يثنّى».[2]

«... إذاً لتفاوتت ذاته ولتجزّء كنهه ولامتنع من الأزل معناه، ولما كان للباري معنى غير المبروء».[3]

هذا كلّه، وقد قالت المعرفة البشريّة:

«كلّ ما هو بسيط الحقيقة فهو بوحدته كلّ الأشياء، لا يعوزه شيء منها... إنّ البسيط كلّ الوجودات من حيث الوجود والتمام».[4]

«إنّ الإطلاق الذاتيّ لا يشذّ عن شيء ولا يشذّ عنه شيء».[5]

«ليس الموجود الأزليّ إلّا واحداً مطلقاً غير محدود. فلا غير هناك حتّى

---

١ . التوحيد، ١٦٩؛ بحار الأنوار، ٣ / ٢٢٧.

٢ . عيون أخبار الرضا عليه السلام، ١ / ١٢٦.

٣ . التوحيد، ٤٠، باب التوحيد ونفي التشبيه، بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٨.

٤ . ملا صدرا، العرشية، ٢٢١.

٥ . الجواديّ، عبد الله، عليّ بن موسى الرضا عليه السلام والفلسفة الإلهيه، ٢٦.

يتباين معه، إذ لا مجال للغير في تجاه الموجود الغير المتناهي».[١]

«الواجب بالذات وجود بحت لا سبيل للعدم إلى ذاته ولا يسلب عنه كمال وجوديّ، لأنّ كلّ كمال وجوديّ ممكن فإنّه معلول مفاض من علّته والعلل منتهية إلى الواجب بالذات. ومعطي الشيء لا يكون فاقداً له. فله تعالى كلّ كمال وجوديّ من غير أن يداخله عدم، فالحقيقة الواجبيّة بسيط بحت فلا يسلب عنها شيء وهو المطلوب».[٢]

«إنّ الواجب لذاته تمام كلّ شيء».[٣]

«إنّ تمام الشيء هو الشيء وما يفضل عليه».[٤]

«إنّ الوجود الواجبيّ لا يسلب عنه كمال وجوديّ قطّ. فما في الوجود من كمال كالعلم والقدرة فالوجود الواجبيّ واجد له بنحو أعلى وأشرف وهو محمول عليه على ما يليق بساحة عزّته وكبريائه».[٥]

«الذات المتعالية... هي وجود صرف جامع لكلّ كمال وجوديّ بنحو أعلى وأشرف... الذات المتعالية... هي وجود صرف لا يسلب عنه كمال».[٦]

«له كلّ كمال وكلّ الكمال».[٧]

«إنّه صرف الوجود الذي لا يفقد شيئاً من الكمال الوجوديّ».[٨]

وجاء في «تفسير الميزان»:

---

١ . الجواديّ، عبدالله، عليّ بن موسى الرضا عليه السلام والفلسفة الإلهيّة، ٤٦.
٢ . الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٧٦.
٣ . الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٧٧.
٤ . الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٦٩.
٥ . الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٨٣.
٦ . الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٩١.
٧ . الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٣٠٧.
٨ . الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٨٦.

«إنّ أقدم ما نواجهه في البحث عن المعارف الإلهيّة أنّا نذعن بانتهاء كلّ شيء إليه، وكينونته ووجوده منه، فهو يملك كلّ شيء لعلمنا أنّه لو لم يملكها لم يكن أن يفيضها ويفيدها إلى غيره... فهو سبحانه يملك ما وجدناه في الوجود من صفة كمال كالحيوة والقدرة والعلم والسمع والبصر والرزق والرحمة والعزّة وغير ذلك».[1]

«إنّ جهات الخلقة وخصوصيّات الوجود التي في الأشياء ترتبط إلى ذاته المتعالية من طريق صفاته الكريمة، أي إنّ الصفات وسائط بين الذات وبين مصنوعاته، فالعلم والقدرة والرزق والنعمة التي عندنا بالترتيب تفيض عنه سبحانه بما أنّه عالم قادر رازق منعم بالترتيب... و إن شئت فقل بنظر آخر هو يقهرنا بقهره، ويحدّنا بلا محدوديّته، وينهّينا بلا نهايته... فتبيّن أنّا ننتسب إليه تعالى بواسطة أسمائه، وبأسمائه بواسطة آثارها المنتشرة في أقطار عالمنا المشهود، فآثار الجمال والجلال في هذا العالم هي التي تربطنا بأسماء جماله وجلاله من حياة وعلم وقدرة وعزّة وعظمة وكبرياء، ثمّ الأسماء تنسبنا إلى الذات المتعالية التي تعتمد عليها قاطبة أجزاء العالم في استقلالها».[2]

وتقول الفلسفة:

«كلّ ما ندركه فهو وجود الحقّ في أعيان الممكنات... فالعالم متوهّم ما له وجود حقيقيّ، فهذا حكاية ما ذهب إليه العرفاء الإلهيّون والأولياء المحقّقون».[3]

«ومحصّل الكلام إنّ جميع الموجودات عند أهل الحقيقة والحكمة

---

١. الطباطبائي، محمّد حسين، تفسير الميزان، ٨ / ٣٥٠.

٢. الطباطبائي، محمّد حسين، تفسير الميزان، ٨ / ٣٥٤.

٣. ملا صدرا، الأسفار، ٢ / ٢٩٤.

الإلهيّة المتعالية عقلاً كان أو نفساً أو صورة نوعيّة، من مراتب أضواء النور الحقيقيّ وتجلّيات الوجود القيّوميّ».[١]

«ليس في الدار غيره ديّار، كلّ ما يترائى في عالم الوجود أنّه غير الواجب المعبود، فإنّما هو من ظهورات ذاته وتجلّيات صفاته التي هي في الحقيقة عين ذاته».[٢]

الإشكالات الواردة على ما قالته الفلسفة:

١. إنّا كما ندعن بانتهاء كلّ شيء إلى الله تعالى وكون وجوده منه مملوكاً له من جهة أنّ الأشياء كلّها مخلوقات له بإيجاده تعالى لها لا من شيء، فكذلك ندعن بأنّ ذلك لا يمكن أن يكون على نحو الصدور عن ذات الخالق المتعال، أو بكون الأشياء مراتب وجوده المتعالي عن الامتداد والأجزاء، أو تجلّيه بصور الأشياء المختلفة كما يتوهّمه أصحاب الفلسفة والعرفان.

٢. إنّ الشيء لا يمكن أن يكون مفيضاً لوجود غيره وخالقه إلّا إذا كان متعالياً عن وجوده لا واجداً له بذاته وإلّا لزم تحصيل الحاصل وهو محال، وذلك على عكس ما تتوهّمه الفلسفة من لزوم كون المعطي واجداً لما يعطيه.

٣. الاعتقاد بالارتباط الذاتيّ السنخيّ بين الخالق وما سواه خطأ محض وموجب لانهدام بناء التوحيد وخالقيّة الخالق تعالى من الأساس.

٤. إنّ صفات الأشياء من العلم والحياة والقدرة و... كلّها امتداديّة مخلوقة قابلة للوجود والعدم، والخالق المتعالي عن الامتداد والأجزاء يباين ذلك كلّه بالذات ولا يمكن أن يكون واجداً لها بأعيانها، ومالكاً لها بنحو الاتّصاف بها.

٥. إنّ الله تعالى لا يتّصف بالصفات مطلقاً، وذلك لانتفاء موضوع الاتّصاف في شأنه تعالى بل هو ذات علم قدرة حياة نور...

٦. الصفة ـ وهي التي لا استقلال لها في وجودها ـ لا يمكن أن يفرض لها وجود متوسّط

---

١. ملا صدرا، الأسفار، ٢ / ٢٩١.

٢. ملا صدرا، الأسفار، ٢ / ٢٩٢.

بين شيء وشيء.

٧.القاهريّة هي التسلّط على المخلوق إيجاداً وإعداماً وحكماً وسلطاناً، ولا يكون بالحواية والإحاطة الوجوديّة كما تتوهّمه الفلسفة.

٨.اللامتناهي منتف ثبوتاً وموضوعاً.

٩.إذا كان العالم بقاطبة أجزائه معتمداً على الذات المتعالية فكيف يمكن الاعتقاد بأنّ وجود الخالق متعال عن الأجزاء والأبعاض؟!

وجاء في الميزان أيضاً:

«قوله «الكبير المتعال» اسم من أسمائه تعالى الحسنى، والكبر ويقابله الصغر من المعاني المتضايفة. فإنّ الأجسام إذا قيس بعضها إلى بعض من حيث حجمها المتفاوت فما احتوى على مثل حجم الآخر وزيادة كان كبيراً وما لم يكن كذلك كان صغيراً، ثمّ توسّعوا فاعتبروا ذلك في غير الأجسام. والذي يناسب ساحة قدسه تعالى من معنى الكبرياء إنّه تعالى يملك كلّ كمال لشيء ويحيط به فهو تعالى كبير أي له كمال كلّ ذي كمال وزيادة».[1]

نقول: التوسّع الذي يدّعونه لا يمكن أن يكون له مصداق غير الأجسام ذوات الحجم القابلة للزيادة والنقصان التي ذكروها، وهم يصرّحون بأنّ: «له تعالى كمال كلّ ذي كمال وزيادة!!» بداهة أنّ هذا المعنى لا يفترق عن معنى الكبر الجسميّ شيئاً.

فتفسير اسم «الكبير» بما زعموه، يكون كقول القائل بأنّ «الله تعالى جسم لا كالأجسام» حيث زعم أنّ للجسم معنى غير الشيء الامتداديّ المتجزّئ القابل للاتّصاف بالتناهي وعدم التناهي، ثمّ يعتبرون الله تعالى مصداق ذلك بالتوسّع. وهذا هو الإمام أمير المؤمنين عليه السلام يقول:

«ليس بذي كبر امتدّت به النهايات فكبّرته تجسيماً، ولا بذي عظم تناهت به الغايات

---

١. الطباطبائي، محمّد حسين، تفسير الميزان، ١١ / ٣٠٧.

فعظّمته تجسيداً، بل كبر شأناً وعظم سلطاناً».[1]

فالكبر اللائق بساحة قدسه هو عظم الشأن والمقام، لا الكبر المفسّر بعدم تناهي الذات والإحاطة الوجوديّة بكلّ شيء والواجديّة لذات كلّ شيء وأكثر! الذي تخبر عنه الفلسفة بقولها:

«إنّه تعالى في نفسه موجود ذو كمال غير متناه وأيّ كمال فرض غيره فهو متناه والمتناهي متعلّق الوجود بغير المتناهي».[2]

---

١. نهج البلاغة، ٢٦٩؛ بحار الأنوار، ٤ / ٢٦١، عن الاحتجاج.

٢. الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ١ / ٤١١.

أسطورة المجرّدات

تزعم المعرفة البشريّة:

- لا يصدر عن ذات الخالق تعالى إلّا شيء واحد، وذلك أنّها تقول: «إنّ الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد»
- لا محيص عن القول بوجود وسائط مجرّدة عن الزمان والمكان والقوّة والاستعداد و... بين الخالق والعالم الجسمانيّ حتّى يستقيم أمر الخلقة وصدور الأشياء عن ذات الخالق المتعال.
- يجب تعدّد الموجودات المجرّدة وتكثّرها

والعلوم الإلهيّة البرهانيّة تشدّد الإنكار على ذلك ببيان:

- أنّ الله تعالى خالق الأشياء لا من شيء وليس بمصدرها
- هو الواحد الحقيقيّ المتعالي عن الامتداد
- التوسيط في أمر الخلقة محال ذاتيّ وذلك أنّ الخلقة أمر دفعيّ لا يقبل التوسيط لذاته
- التعدّد والتجرّد يتناقضان
- قاعدة الواحد تناقض نفسها

وإليك تفصيل البحث عن ذلك:

قد تحقّق أنّه:

ألف). إنّ ما يجوز عليه الوجود والعدم ـ وهو كلّ ما سوى الله تعالى ـ يمتنع أن يتحقّق ويوجد في غير الامتداد والعدد والحدود والأجزاء وقابليّة الزيادة والنقصان.

ب). إنّ الخالق لا يليق به إلّا أن يكون متعالياً عن الامتداد والعدد، مبائناً لكلّ شيء

ج). لا ثالث بين الخالق والمخلوق، أي بين الامتداد وما يباينه.

د). الموجود المبائن للامتداد لا يتعدّد بالذات؛ كما أنّ الموجود المتجزّئ أيضاً لا يتوحّد بالذات

فما ترى إذا الأسطورة الحاكية عن وجود مجرّدات خارجة عن الامتداد والأجزاء والزمان والمكان والقوّة والتغيّر والحركة والسكون؟!!

﴿وَجَعَلُوا لِلّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾.[1]

نعم، بعد التأمّل في النقاط المذكورة فينبغي أن نسأل:

ما هو ملاك تقسيم الشيء إلى الثابت والمتحرّك!؟، الحادث الذاتيّ والحادث الزمانيّ؟! ما بالقوّة وما بالفعل؟! المتناهي واللامتناهي؟! الواجب والممكن؟! المجرّد والمادّيّ؟!

فإنّ هذه التقسيمات ليست إلّا تقسيمات بلا واقع موضوعيّ، وليست إلّا تقسيمات للامتداديّ إلى نفسه وغيره، بل إلى نفسه وإلى ما يمتنع تحقّقه ثبوتاً!!

---

١. الأنعام (٦)، ١٠٠.

وضـرورة العقل والبـرهان وسـياق ـ بل صـريح ـ الروايات المتكثّرة تشـهد بأنّ الموجود لا ينقسم إلّا إلى الخالق والمخلوق، وأنّ الثاني هو الامتداديّ العدديّ القابل للزيادة والنقصان، والأوّل هـو مـا يكون على خلاف ذلك، وهمـا متبائنان بكلّهما فلا يدخـل الأوّل في الثاني، ولا الثاني في الأوّل أبداً.

ما ندري كيف يمكن الجمع بين الاعتقاد بتجرّد المجرّدات والاعتقاد بتعدّدها؟! مع أنّ بين الكثرة وعدم التجرّد تلازم بيّن، كما أنّ من البديهيّ أنّ التجرّد واستحالة التعدّد متلازمان.

إنّ خـروج وجـود الخالق جلّ جلاله عن الزمان والمكان والأجزاء أمر ذاتيّ ثبوتيّ له، وهو متفـرّع على تعاليـه جلّ وعـلا عن الامتـداد والأجزاء الذي يختـصّ به تعالـى ولا يمكن أن يوصف بذلك غيره مطلقاً:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«... وخرج بسلطان الامتناع من أن يؤثّر فيه ما في غيره».[1]

فنفس القول بتعدّد المجرّدات، شاهدة على التناقض في القول بوجودها، فإنّ التعدّد فرع الامتداد المبائن للتجرّد.

الإمام الصادق عليه السلام :

«إنّ الله تبـارك وتعالـى لا يـوصـف بزمـان ولا مـكان، ولا حركـة ولا انتقال ولا سـكون، بـل هـو خالق الزمـان والمـكان والحركـة والسـكون، تعالى عمّـا يقول الظالمون علوّاً كبيراً».[2]

إنّ مـا يقبـل الوجود لا يتحقّـق إلّا في الامتداد ولا يخرج عنه أبـداً... وما يكون بالقوّة لا يخـرج عـن القـوّة مطلقاً أبـداً ولا ينفكّ عنها ذاتاً، ومـا يتّصف بالزمان والمـكان لا يخرج عنهما أبداً، وما يكون مكيّفا مقدّرا محدوداً لا يخرج عن ذلك أبداً إلّا بالانعدام.

وبكلمـة واحدة: إنّ ما يقبل الزيـادة والنقصان بذاته لا يكون إلّا قابلاً للزيادة والنقصان

---

١. نهج البلاغة، ٢٧٣؛ بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٤، عن الاحتجاج.

٢. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٣، عن التوحيد.

أبداً، وخروجه عن ذلك يستلزم خروجه عن ذاته. فمن المحال أن يتحرّك الشيء في جوهره وذاته فيصبح بلا زمان ولا مكان ولا امتداد، فينقلب عن ذاته القائم فيها، فإنّ كلّ مخلوق قائم بأجزائه وأبعاضه.

كيف يصحّ ادّعاء التجرّد لما يقال إنّه يتحرّك في جوهره حتّى يصل عالم التجرّد؟! أليس الحركة والتغيّر متفرّعاً على كون الشيء زمانياً بالبداهة؟!

أوليس اتّصاف الشيء بالبعديّة والقبليّة نفس اتّصافه بالزمان؟!!

وكيف يمكن القول بتجرّد أشياء ومخلوقات، مع أنّ كلّ ما سوى الله تعالى في معرض التغيير والزوال؟

الإمام الصادق عليه السلام:

«إنّه ليس شيء إلّا يبيد أو يتغيّر، أو يدخله التغيير والزوال، أو ينتقل من لون إلى لون، ومن هيئة إلى هيئة، ومن صفة إلى صفة، ومن زيادة إلى نقصان ومن نقصان إلى زيادة، إلّا ربّ العالمين، فإنّه لم يزل ولا يزال واحداً... لا تختلف عليه الصفات والأسماء كما تختلف على غيره مثل الإنسان الذي... يتبدّل عليه الأسماء والصفات والله عزّ وجلّ بخلاف ذلك».[1]

المجرّدات هي شركاء الله تعالى!!

إنّك ترى بالرجوع إلى روايات أهل العصمة أنّهم عليهم السلام في مقام نفي الشبيه عن الله تعالى وبيان انحصار عنوان المعبود اللائق به الألوهيّة فيه تعالى، يكتفون بإقامة الدليل على نفي الجسميّة والصورة والشبح والتخطيط والامتداد عنه تعالى.

ولو كان هناك واسطة بين الله الخالق والامتداد المخلوق كما تزعمه الفلسفة القائلة بوجود عالم المجرّدات، لما كان الاستدلال بذلك كافياً لبيان ما يتمايز به الخالق عن المخلوق وتمييز ما يختصّ الله تعالى به من التعريف ويباين به غيره، بل كانت المجرّدات حينئذ تدخل في

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ١٨٢، عن التوحيد.

تعريف الخالق، وكان يثبت تعدّد الآلهة لا وحدة الخالق، وكان ذلك إثبات التشبيه لا نفيه!!

وبالجملة فإنّهم عليهم السلام اكتفوا في مقام تمييز ذات الخالق عن مطلق ما سواه بسلب صفات الامتداد عنه فقط، وذلك لا يصحّ إلّا إذا كان مطلق ما سواه امتداديّاً متجزّئاً.

الإمام الصادق عليه السلام:

«وإنّما الكيف بكيفيّة المخلوق، لأنّه الأوّل لا بدء له، ولا شبه، ولا مثل، ولا ضدّ، ولا ندّ».[1]

«هو شيء بخلاف الأشياء. إرجع بقولي، «شيء» إلى أنّه شيء بحقيقة الشيئيّة، غير أنّه لا جسم، ولا صورة، ولا يحسّ، ولا يجسّ، ولا يدرك بالحواسّ الخمس، لا تدركه الأوهام، ولا تنقصه الدهور، ولا تغيّره الأزمان».[2]

الإمام أبو جعفر الثاني عليه السلام:

«الكيفيّة للمخلوق المكيّف، فربّنا تبارك وتعالى لا شبه له ولا ضدّ ولا ندّ ولا كيفيّة ولا نهاية ولا تصاريف».[3]

فانظر إلى التقابل الموجود بين المخلوق الأجوف الامتداديّ، والخالق الصمد الواحد الأحد، أي بين الموجود ذو الامتداد والموجود المتعالي عنه، واستنتج من ذلك عدم إمكان وجود الواسطة بينهما،

فإنّه من ناحية يقال:

«الحمد لله الذي لا يحسّ، ولا يمسّ، ولا يدرك بالحواسّ الخمس، ولا يقع عليه الوهم، ولا تصفه الألسن».[4]

ومن ناحية أخرى يقال:

---

١. بحار الأنوار، ٣ / ١٩٣، عن التوحيد.

٢. الكافي، ١ / ٨١؛ بحار الأنوار، ٣ / ٢٥٨، عن الاحتجاج.

٣. الكافي، ١ / ١١٧، بحار الأنوار، ٤ / ١٥٤، عن الاحتجاج.

٤. الإمام الصادق عليه السلام، بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٨، عن التوحيد.

«فكلّ شيء حسّته الحواسّ، أو جسّته الجواس، أو لمسته الأيدي فهو مخلوق».[١]

«... فقال كيف صعدت الشياطين إلى السماء وهم أمثال الناس في الخلقة والكثافة؟! وقد كانوا يبنون لسليمان بن داوود من البناء ما يعجز عنه ولد آدم؟!

قال: [الإمام الصادق عليه السلام]: غلظوا لسليمان كما سخّروا، وهم خلق رقيق غذائهم التسنّم، والدليل على ذلك صعودهم إلى السماء لاستراق السمع، ولا يقدر الجسم الكثيف على الارتقاء إليها إلّا بسلّم أو سبب».[٢]

الإمام الصادق عليه السلام :

«والروح جسم رقيق ألبس قالباً كثيفاً».[٣]

لا يوصف الله تعالى بأنه لطيف إلّا بمعنى أنّه جلّ ولطف عن الحسّ والوهم والدرك:

الإمام الرضا عليه السلام :

«وأمّا اللطيف فليس على قلّة وقضافة وصغر، ولكن ذلك على النفاذ في الأشياء والامتناع من أن يدرك، كقولك: لطف عنّي هذا الأمر، ولطف فلان في مذهبه، وقوله يخبرك أنّه غمض فبهر العقل وفات الطلب وعاد متعمّقاً متلطّفاً لا يدركه الوهم، فهكذا لطف الله تبارك وتعالى عن أن يدرك بحدّ أو بوصف، واللطافة منّا الصغر والقلّة».[٤]

وليس اللطيف في أوصافه تعالى بمعنى أنّه لطف في ذاته فأصبح ألطف الأشياء وأرقّها، فإنّ شدّة اللطافة في الذات لا يخرج الشيء عن الجسميّة والامتداد وإن بلغ ما بلغ:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

---

١. الإمام الصادق عليه السلام، بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٨، عن التوحيد.

٢. بحار الأنوار، ١٤ / ٧٠، عن الاحتجاج.

٣. بحار الأنوار، ١٠ / ١٨٥، عن الاحتجاج.

٤. بحار الأنوار، ٤ / ١٧٨، عن التوحيد والعيون.

«لطيف لا بالتجسّم».[١]

إنّ ما سواه تعالى ليس إلّا جسماً بمعناه العامّ الشامل لكلّ ما يوجد ويتحقّق في الامتداد والأجزاء:

الإمام الصادق عليه السلام:

«إنّ كلّ شيء جرى فيه أثر تركيب لجسم».[٢]

ففي مقام تنزيه وجود الخالق جلّ وعلا عن الأشباه والأنداد وتمييزه عن مطلق ما سواه يكفي سلب الصورة والجسم عنه تعالى فقطّ:

الإمام الصادق عليه السلام:

«سبحان من لا يعلم كيف هو إلّا هو، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، لا يحدّ، ولا يحسّ، ولا يجسّ، ولا يمسّ، ولا يدركه الحواسّ، ولا يحيط به شيء، لا جسم، ولا صورة، ولا تخطيط، ولا تحديد».[٣]

«... ويله، أما علم أنّ الجسم محدود متناه، والصورة محدودة متناهية، فإذا احتمل الحدّ احتمل الزيادة وإذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقاً. قلت: فما أقول؟!

قال عليه السلام: لا جسم ولا صورة، هو مجسّم الأجسام، ومصوّر الصور، لم يتجزّأ، ولم يتناه، ولم يتزايد، ولم يتناقص، لو كان كما يقول لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق، ولا بين المنشئ والمنشأ، ولكن هو المنشئ، فرق بين من جسّمه وصوّره وأنشأه إذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئاً».[٤]

الإمام أبو الحسن الهادي عليه السلام:

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٤، عن التوحيد.

٢. بحار الأنوار، ٣ / ١٥٤، عن المفضّل بن عمر في التوحيد المشتهر بالإهليلجة.

٣. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠١، عن التوحيد.

٤. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٢، عن التوحيد.

«سبحان من ليس كمثله شيء لا جسم ولا صورة».[١]

الموجود إمّا له صورة وامتداد، وإمّا متعال عن ذلك ولا ثالث غيرهما:

الإمام أمير المؤمنين عليه‌السلام :

«حدّ الأشياء كلّها عند خلقه إيّاها».[٢]

الإمام الصادق عليه‌السلام :

«من زعم أنّه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال فهو مشرك، لأنّ الحجاب والمثال والصورة غيره. وإنّما هو واحد موحّد فكيف يوحّد من زعم أنّه عرفه بغيره، إنّما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه إنّما يعرف غيره، ليس بين الخالق والمخلوق شيء، والله خالق الأشياء لا من شيء».[٣]

الإمام الرضا عليه‌السلام :

«... كلّ جسم مغذّى بغذاء إلّا الخالق الرازق، فإنّه جسّم الأجسام وهو ليس بجسم ولا صورة، لم يتجزّأ ولم يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص، مبرّأ من ذات ما ركّب في ذات من جسّمه وهو اللطيف الخبير، السميع البصير، الواحد الأحد الصمد، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، منشئ الأشياء ومجسّم الأجسام ومصوّر الصور، لو كان كما تقول المشبّهة[٤] لم يعرف الخالق من المخلوق، ولا الرازق من المرزوق، ولا المنشئ من المنشأ، لكنّه المنشئ، فرق بين من جسّمه وصوّره وشيّأه وبيّنه إذا كان لا يشبهه شيء».[٥]

فهل ترى مجالاً للقول بوجود الموجود المجرّد:

---

١. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠١، عن التوحيد.

٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٩، عن التوحيد.

٣. بحار الأنوار، ٤ /١٦١، عن التوحيد.

٤. من القول بالصدور والسنخية وقاعدة الواحد اللازم منها بزعمهم القول بوجود المجرّدات ليقع برزخاً بين وجود الخالق والعالم المادّيّ ويكون مصحّحا لصدور الأشياء عن ذات الخالق.

٥. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩١، عن التوحيد.

الإمام الصادق عليه السلام :

«إنّ الله تبارك وتعالى خلو من خلقه وخلقه خلو منه،

وكلّ ما وقع عليه «وكلّ شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله عزّ وجلّ، فأمّا ما عبّرت الألسن عنه أو عملت الأيدي فيه فهو مخلوق».[1]

اسم شيء ما خلا الله عزّ وجلّ فهو مخلوق، والله خالق كلّ شيء، تبارك الذي ليس كمثله شيء».[2]

الإمام الجواد عليه السلام :

«إنّ ما سوى الواحد متجزّئ، والله واحد أحد لا متجزّئ ولا متوهّم بالقلّة والكثرة، وكلّ متجزّئ، أو متوهّم بالقلّة والكثرة فهو مخلوق دالّ على خالق له».[3]

فلا شيء سواه تعالى إلّا مختلفاً في ذاته متجزّياً امتداديّاً:

الإمام المجتبى عليه السلام :

«الحمد لله الذي لم يكن له... شخص فيتجزّئ ولا اختلاف صفة فيتناهى».[4]

الإمام الصادق عليه السلام :

«فهو الواحد الذي لا واحد غيره لأنّه لا اختلاف فيه».[5]

«قال [الزنديق]: فكيف هو الله الواحد؟ قال [الإمام الصادق عليه السلام] واحد في ذاته فلا واحد كواحد، لأنّ ما سواه من الواحد متجزّئ، وهو تبارك وتعالى واحد لا متجزّئ ولا يقع عليه العدّ».[6]

«والله جل جلاله واحد لا واحد غيره، لا اختلاف فيه، ولا تفاوت، ولا زيادة،

---

١ . بحار الأنوار، ٤ / ١٦١، عن التوحيد.
٢ . بحار الأنوار، ٣ / ٢٦٣، عن التوحيد.
٣ . الكافي، ١ / ١١٧، بحار الأنوار، ٤/ ١٥٤، عن الاحتجاج.
٤ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٩، عن التوحيد.
٥ . بحار الأنوار، ٣ / ١٩٦، عن المفضّل بن عمر في التوحيد المشتهر بالإهليلجة.
٦ . بحار الأنوار، ٤ / ٦٧، عن الاحتجاج.

ولا نقصان».[١]

الإمام الرضا عليه السلام :

«فالله تبارك وتعالى فرد واحد لا ثاني معه يقيمه ولا يعضده ولا يكفّه، والخلق يمسك بعضه بعضا بإذن الله ومشيّته وإنّما اختلف الناس في هذا الباب حتّى تاهوا وتحيّروا وطلبوا الخلاص من الظلمة بالظلمة في وصفهم الله بصفة أنفسهم فازدادوا من الحقّ بعداً، ولو وصفوا الله عزّ وجلّ بصفاته ووصفوا المخلوقين بصفاتهم لقالوا بالفهم واليقين ولما اختلفوا».[٢]

فلا ينسب إلى ما بخلاف الامتداد إلّا ما يمتنع منه الامتداديّ وكذا العكس:

الإمام الرضا عليه السلام :

«لا يوصف بالكون على العرش لأنّه ليس بجسم، تعالى عن صفة خلقه علوّاً كبيراً».[٣]

إن كان يمكن فرض عدم التلازم بين كون الشيء مخلوقاً وكونه امتداديّاً عدديّاً، فما هو الطريق إلى إثبات كون ما سوى الله موجوداً بإيجاده ومخلوقاً بإحداثه؟!!

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«ما عرفت الله عزّ وجلّ بمحمّد صلى الله عليه وآله، ولكن عرفت محمّداً بالله عزّ وجلّ حين خلقه وأحدث فيه الحدود من طول وعرض».[٤]

الأوهام حول عالم المجرّدات

ترى في كتابي نهاية الحكمة وبدايتها في إسناد الخلقة والربوبيّة إلى غير الله، وإثبات أرباب الأنواع، وهي في الواقع إثبات للآلهة المتعدّدة:

«إنّ هذا العالم المادّيّ معلول لعالم نوريّ مجرّد عن المادّة متقدّس عن القوّة».[٥]

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ١٧٣، عن التوحيد.

٢. بحار الأنوار، ١٠ / ٣١٦، عن التوحيد و العيون.

٣. بحار الأنوار، ٣ / ٣١٨، عن التوحيد والعيون.

٤. بحار الأنوار، ٣ / ٢٧٣، عن التوحيد والعيون.

٥. الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٨٠.

«مرتبة الوجود العقليّ معلولة للواجب تعالى بلا واسطة وعلّة متوسطة لما دونها من المثال ومرتبة المثال معلولة للعقل وعلّة لمرتبة المادّة والمادّيات».[١]

«مفيض الصورة العقليّة جوهر عقليّ مفارق للمادّة فيه جميع الصور العقليّة الكليّة... مفيض الصور العلميّة الجزئيّة جوهر مثاليّ مفارق فيه جميع الصور المثاليّة الجزئيّة».[٢]

«إنّ عالم العقل علّة مفيضة لعالم المثال وعالم المثال علّة مفيضة لعالم المادّة».[٣]

«عالم العقل علّة لعالم المثال وعالم المثال علّة مفيضة لعالم المادّة».[٤]

وتقول الفلسفة عند التحدّث عن عالم المجرّدات:

«العالم المادّيّ عالم الحركة والتكامل، والنفس أيضاً لتعلّقها بالبدن المادّيّ بل اتّحادها به محكوم بهذا الحكم فهي لا تزال تسير في منازل السير وتعرج على مدارج الكمال وتقرب إلى الحقّ تعالى حتّى تصل إلى ثغور الإمكان والوجوب فعندئذ ينتهي السير وتقف الحركة ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾. ومنازل السير هي المراتب المتوسطة بين المادّة وبين أشرف مراتب الوجود.

وهي بوجه ينقسم إلى مادّيّة وغير مادّيّة، والأولى هي المراحل التي تقطعها حتّى تصل إلى التجرّد، والثانية هي المراتب الكماليّة العالية فوق ذلك، وحيث إنّ نسبة كلّ مرتبة عالية بالنسبة إلى ما تحته نسبة العلّة إلى المعلول، والمعنى الاسميّ إلى الحرفيّ، والمستقلّ إلى غير المستقلّ،

---

١. الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٣١٠.
٢. الطباطبائيّ، محمّد حسين، بداية الحكمة، ١٤٦.
٣. الطباطبائيّ، محمّد حسين، بداية الحكمة، ١٧٢.
٤. الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٣١٥.

كانت المرتبة العالية مشتملة على كمالات المرتبة الدانية من غير عكس. فكلّما أخذ قوس الوجود في النزول ضعفت المراتب وكثرت الحدود العدميّة، وكلّما أخذ في الصعود اشتدّت المراتب وقلت الحدود إلى أن تصل إلى وجود لا حدّ له أصلاً.

ووصول النفس إلى كلّ مرتبة عبارة عن تعلّقها بتلك المرتبة، وبعبارة أخرى بمشاهدة النفس ارتباطها بها، بحيث لا ترى لنفسها استقلالا بالنسبة إليها، و إن شئت قلت: بفنائها عن ذاتها وخروجها ممّا له من الحدود بالنسبة إليها».[١]

وتقول:

«إنّ من الضروريّ أنّ النشأة نشأة المادّة والحاكم فيها قانون التحوّل والتكامل، فما من موجود من الموجودات التي هي أجزاء هذا العالم إلّا وهو متدرّج الوجود، متوجّه من الضعف إلى القوّة ومن النقص إلى الكمال في ذاته وفي جميع توابعه ولواحقه من الأفعال والآثار. ومن جملتها الإنسان الذي لا يزال يتحوّل ويتكامل في وجوده وأفعاله وآثاره التي منها آثاره التي يتوسّل إليها بالفكر والإدراك.

فما من واحد منا إلّا وهو يرى نفسه كلّ يوم أكمل من أمس ولا يزال يعثر في الحين الثاني على سقطات في أفعاله وعثرات في أقواله الصادرة منه في الحين الأوّل. وهذا أمر لا ينكره من نفسه إنسان ذو شعور».[٢]

وتقول:

«إنّ في الأشياء المكوّنه تدريجاً الحاصلة بتوسط الأسباب الكونيّة المنطبقة على الزمان والمكان جهة معرّاة عن التدريج خارجة عن حيطة

---

١. المصباح اليزديّ، محمّد تقي، حاشية البحار، ٥٨ / ٤٧.

٢. الطباطبائي، محمّد حسين، تفسير الميزان، ١ / ٦٦.

الزمـان والمـكان هي من تلـك الجهة أمره وفعله وكلمتـه، وأمّا الجهة التي هي بها تدريجيّة مرتبطة بالأسـباب الكونيّة منطبقة على الزمان والمكان فهي بها خلق. قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ (١) فالأمر هو وجود الشـيء من جهة استناده إليه تعالى وحده، والخلق هو ذلك من جهة استناده إليه مع توسّط الأسباب الكونيّة فيه».(٢)

وتقول:

«لا تزال الخلقة تقع مرحلة بعد مرحلة، وتنال غاية بعد غاية حتّى تتوقّف في غاية لا غايه بعدها، وذلك رجوعها إلى الله سبحانه، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنتَهَى﴾».(٣)

«إنّ مقـام النفس الإنسـانيّة يكـون فـوق التجـرّد... يقـول [السـبزواريّ] في منظومته:

و إنّها بحت وجود ظل حقّ   عندي وذا فوق التجرّد انطلق

وتقول الفلسفة لتوجيه تعدّ د أفراد المجرّدات وتميّزها عرضاً:

إنّ كلّ مجـرّد فنوعـه منحصـرفـي فرد ... نعـم يمكن الكثـرة الأفراديّة في العقل المجرّد فيما لو استكملت أفراد عن نوع ماديّ _ كالإنسان بالسلوك الذاتـيّ والحركـة الجوهريّـة _ مـن نشـأة المادّة والإمـكان إلى نشـأة التجرّد والفعليّـة، فيسـتصحب التميّـز الفـرديّ الـذي كان لهـا عنـد كونها فـي أوّل وجودها في نشأة المادّة والقوّة».(٤)

نقد و إشكال على ما تقدّم من عباراتهم:

---

١. الأعراف (٧)، ٥٤.
٢. الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ١٣ / ١٩٧.
٣. الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ١٣ / ١٩٧.
٤. الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٣١٦.

١. إنّ العقيدة الفلسفيّة القائلة بالحركة الجوهريّة إلى الكمال تخالف الأديان والوجدان:

يقول الله تعالى:

﴿إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِي خُسْرٍ...﴾[١]

﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ، ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِينَ﴾.[٢]

﴿وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلا يَعْقِلُونَ﴾.[٣]

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَلَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ﴾.[٤]

﴿إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً﴾.[٥]

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْناهُ آياتِنا فَانْسَلَخَ مِنْها فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ فَكانَ مِنَ الْغاوِينَ. وَلَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَلكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَواهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا.... وَأَنْفُسَهُمْ كانُوا يَظْلِمُونَ﴾.[٦]

﴿فَأَمَّا عادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾.[٧]

﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى﴾.[٨]

﴿وَقَوْمَ نُوحٍ لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْناهُمْ وَجَعَلْناهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً﴾.[٩]

---

١. العصر (١٠٣)، ٣ _ ٤.

٢. التين (٩٥)، ٤ _ ٥.

٣. يونس (١٠)، ٦٩.

٤. الأعراف (٧)، ١٨٥.

٥. الإنسان (٧٦)، ٤.

٦. الأعراف (٧)، ١٧٦ _ ١٧٨.

٧. فصّلت (٤١)، ١٤.

٨. فصّلت (٤١)، ١٧.

٩. الفرقان (٢٥)، ٣٨.

الإمام الصادق عليه السلام:

«﴿وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلا يَعْقِلُون﴾ فإنّه ردّ على الزنادقة الذين يبطلون التوحيد ويقولون: «إنّ الرجل إذا نكح المرأة وصارت النطفة في الرحم تلقّته أشكال من الغذاء ودار عليه الفلك، ومرّ عليه الليل والنهار، فيولد الإنسان بالطبايع من الغذاء ومرور الليل والنهار».

فنقض الله عليهم قولهم في حرف واحد فقال: ﴿وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلا يَعْقِلُون﴾ قال: لو كان هذا كما يقولون ينبغي أن يزيد الإنسان أبداً ما دامت الأشكال قائمة، والليل والنهار قائمان، والفلك يدور، فكيف صار يرجع إلى النقصان كلّما ازداد في الكبر إلى حدّ الطفوليّة ونقصان السمع والبصر والقوّة والفقه والعلم والمنطق حتّى ينقص وينتكس في الخلق ولكن ذلك من خلق العزيز الحكيم وتقديره».[1]

٢ . القول بتعلّق النفس بالبدن المادّيّ يناقض القول باتّحادهما.

٣ . التقرّب إلى الحقّ تعالى ليس من حيث الحقيقة الوجوديّة، فإنّ الخالق والخلق متبائنان وجوداً بالكليّة فلا يتصوّر بينهما القرب والبعد الوجوديّ:

سيّد الشهداء عليه السلام:

«قربه كرامته وبعده إهانته».[2]

ليس بين الخالق والمخلوق حجاب يمكن رفعه، ولا يكون بينهما ثغر يمكن الاقتراب والدنوّ منه، فإنّ الإنسان امتداديّ مخلوق متجزّئ وذاك خالق متعال عن الامتداد والأجزاء، وليس التفاوت بينهما بالتفاضل أو التناقص، أو الصغر والكبر حتّى يمكن التقرّب منه بالتزايد، أو الاشتداد، أو التشابه، وليس بينه تعالى وبين خلقه حجاب إلّا أنّهم خلقه وفعله، فكيف يمكن ارتفاع هذا الحجاب أو ترقيقه؟!

---

١ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٣١، عن تفسير القمّيّ.

٢ . بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١، تحف العقول.

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«هو أقرب إلينا من كلّ قريب، وأبعد من الشبه من كلّ بعيد».[1]

الإمام الرضا عليه السلام :

«الحجاب بينه وبين خلقه لامتناعه ممّا يمكن في ذواتهم، ولإمكان ذواتهم ممّا يمتنع منه ذاته، ولافتراق الصانع والمصنوع».[2]

٤ . إذا كان السير بين درجات الإمكان والوجوب ممكناً بالذات، فما هو الموجب للتوقّف في درجة خاصّة منها؟! واذا كان الصعود في المراتب الوجوديّة ممكناً بالذات فما هو المانع من الوصول إلى درجة الوجوب؟!

فالآية المستشهد بها وهي قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾، على فرض دلالتها على إمكان السير بين المراتب الموهومة الواقعة بين الواجب والممكن ـ وهو فرض باطل ـ ينبغي أن يستدلّ بها على وصول الممكن إلى مرتبة الوجوب لا التوقّف دونها!!

والأعجب من ذلك كلّه أنّهم يلتزمون بهذا التالي الفاسد ويعتقدون بعينيّة ذات الخالق والمخلوق واندكاكها في الذات المتعالية مطلقاً.

٥ . الوجود يستحيل أن يكون مشكّكاً وذا مراتب.

٦ . وجود الممكن الأشرف محال، وذلك لاقتضاء نفس القاعدة الفلسفيّة المسمّاة بقاعدة إمكان الأشرف، فإنّ كلّ مرتبة من مراتب الإمكان يجب أن لا توجد إلّا بعد وجود فرد أشرف منها، فيجب أن لا يوجد فرد من أفراد السلسلة مطلقاً، وذلك لأنّه لا يمكن تحديد مراتب الكمال والشرف الواقعة بين كلّ مرتبين من السلسلة، بل تحديد السلسلة القابلة للزيادة والنقصان بمرتبة خاصّة منها خلاف ذاتها.

٧ . تقسيم ما سوى الله تعالى إلى مراتب مادّيّة وغير مادّيّة باطل، والقول بوجود عالم التجرّد وهم، بل نفس القول بإحاطة ذات المجرّد على ما دونه من المادّيات يخالف معنى

---

١ . التوحيد، ٧٩.

٢ . التوحيد، ٥٦.

التجرّد ويناقضه.

٨. خروج الشيء الامتداديّ المتجزّئ عن أجزائه يساوي عدمه، فما هو معنى وصوله إلى مرتبة التجرّد بالاستكمال؟!

٩. إذا كان الموجود المجرّد عند متحلي الفلسفة بريئاً عن القوّة والاستعداد، فما هو معنى السير في المراتب الكمالية العالية فوق التجرّد؟!

١٠. تأويل معنى العلّة والمعلول إلى المعنى الاسميّ والحرفيّ تحريفاً وتمويهاً لا يساعده العرف واللغة والبرهان والوجدان.

فإنّ علّة الوجود هي ما توجد المعلول، ولا يمكن أن يكون المعلول جزءاً من ذات العلّة أو مرتبة من مراتب وجودها بالبداهة، وعدم استقلال المعلول في وجوده ليس بمعنى دخوله في ذات العلّة وعدم خروجه عنها بل يكون بمعنى قبوله الوجود بعد عدمه بواسطة العلّة إيجاداً وإبداعاً.

١١. المرتبة المشتملة على مراتب وكمالات، تكون متجزّية ولا يمكن تجرّدها.

١٢. تفسير الوصول إلى المراتب بمعنى التعلّق تارة، وبمشاهدة عدم الاستقلال أخرى، وبالفناء عن الذات مرة ثالثة، يكون تفسيراً بالمتناقضات.

١٣. ما هو معنى استصحاب التميّز الفرديّ للسالك الواصل إلى نشأة التجرّد بعد خروجه عن عالم المادّة؟! أهو قاعدة أصوليّة؟ أم حكم تعبديّ فقهيّ، أم أمر غريب فلسفيّ، أم...؟!

الحركة الجوهريّة الموهومة

ثمّ إنّه ما هو الدليل والبرهان الملزم على جعل الأصل في جوهر الأشياء هي الحركة إلى التجرّد والكمال؟! حتّى يلزمنا تأويل النقائص والمعاصي والكفر والجحود الواقع بأعيننا إلى غير واقعها؟! وقد مرّ الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام:

... «﴿وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلا يَعْقِلُون﴾ فإنّه ردّ على الزنادقة الذين يبطلون التوحيد ويقولون: إنّ الرجل إذا نكح المرأة وصارت النطفة في الرحم

تلقتـه أشـكال مـن الغـذاء ودار عليـه الفلك ومـرّ عليه الليـل والنهـار فيولد الإنسان بالطبائع من الغذاء ومرور الليل والنهار.

فنقـض الله عليهـم قولهم في حرف واحد فقال: ﴿وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْـهُ فِي الْخَلْقِ أَفَـلَا يَعْقِلُـونَ؟﴾ قـال: لو كان هذا كمـا يقولون ينبغي أن يزيد الإنسـان أبداً ما دامـت الأشـكال قائمة والليـل والنهار قائمان والفلك يـدور، فكيف صار يرجع إلى النقصان كلّما ازداد في الكبـر إلى حدّ الطفوليّة ونقصان السمع والبصـر والقـوّة والفقه والعلم والمنطق حتّى ينقص وينتكس في الخلق، ولكن ذلك من خلق العزيـز الحكيم وتقديره».[١]

قيل للإمام الباقر عليه السلام:

«... إنّهم يقولون إنّ الفلك إن تغيّر فسد. قال: ذلك قول الزنادقة، فأمّا المسلّمون فلا سبيل لهم إلى ذلك، وقد شقّ الله القمر لنبيّه صلى الله عليه وآله، وردّ الشمس قبله ليوشع بن نون، وأخبر بطول يوم القيامة وقال: ﴿كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّون﴾.[٢]

تقول الفلسفة حول عالم المجرّدات أيضاً:

«إنّ الصـادر الأوّل الـذي يصـدر مـن الواجـب تعالى عقل واحد هو أشـرف موجود ممكن و إنّه نوع منحصر في فرد، و إذ كان أشرف وأقدم في الوجود فهو علّة لما دونه وواسطة في الإيجاد، و إنّ فيه أكثر من جهة واحدة يصحّ به صدور ما دون النشأة العقليّة بما فيه من الكثرة البالغة.

فمـن الواجـب أن يترتّـب صـدور العقـول نـزولاً إلـى حـدّ يحصـل فيـه مـن الجهات عدد يكافي الكثرة التي في النشأة التي بعد العقل».[٣]

وتقول:

---

١. بحار الأنوار، ٩ / ٢٣١، عن تفسير القمّيّ.

٢. الفتّال النيشابوريّ، روضة الواعظين، ٢ / ٢٦٤.

٣. الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٣١٦ ـ ٣١٧.

«إنّ الممكن الأشـرف يجب أن يكون أقدم في مراتب الوجود من الممكن الأخسّ، فلا بدّ أن يكون الممكن الذي هو أشرف منه قد وجد قبله».[١]

وتقول:

«وحيـث إنّـه موجود بسـيط واحـد محض، يصـحّ القول بأنّ فيضـه الصادر منـه أمـرواحد بسـيط مطلق داخل في الأشـياء لا بالممازجـة وخارج عنه لا بالمبائنـة، مـن دون أن يـراد من الفيـض الواحد، الفعل الواحـد العدديّ، لأنّ العـدد وغيـره من الكمّيات وهكذا سـائرالأعراض إنّما تقع في المراتب النازلة والوسطى من مراتب ذلك الفيض الواحد بالوحدة الإطلاقيّة.

فـلا مجـال للوحـدة العدديّة بالنسـبة إلى فيضـه العميم ولطفـه المطلق _ المعبّـرعنـه بوجـه الله والفيـض المنبسـط _ وهـذا هـو المراد مـن القاعدة الفلسفيّة الناطقة بأنّ «الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد»».[٢]

وتقول:

«قد تحقّق في مباحث العلّة والمعلول أنّ الواحد لا يصدر منه إلّا الواحد، ولما كان الواجب تعالى واحداً بسيطاً من كلّ وجه، لا يتسـرّب إليه جهة كثـرة لا عقليّـة ولا خارجيّة، واجداً لكلّ كمال وجوديّ وجداناً تفصيليّاً في عيـن الإجمـال، لا يفيـض إلّا وجـوداً واحداً بسـيطاً بـه كلّ كمـال وجوديّ لمـكان المسـانخة بيـن العلّـة والمعلـول، له الفعليّـة التامّة مـن كلّ جهة، والتنزّه عن القوّة والاستعداد.

غيرأنّه وجود ظليّ للوجود الواجبيّ، فقيرإليه، متقوّم به، غيرمستقلّ دونه فيلزمـه النقـص الذاتـيّ والمحدوديّة الإمكانيّـة التي يتعيّن بهـا مرتبتها في الوجود ويلزمها الماهيّة الإمكانيّة.

١. الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٣١٩.
٢. الجواديّ، عبد الله، عليّ بن موسى الرضا عليه السلام والفلسفة الإلهيّة، ٤٠.

والموجود الذي هذه صفتها عقل مجرّد ذاتاً وفعلاً متأخّر الوجود عن الواجب تعالى من غير واسطة، متقدّم في مرتبة الوجود على سائر المراتب».[1]

نقد و إشكال لعباراتهم المتقدّمة:

١. تفسير «العلّيّة والمعلوليّة» بمعنى «ربطيّة الوجود» ـ كما عليه صاحب الكلام المذكور تبعاً للحكمة الصدرائيّة ـ يناقض تفسيره بمعنى الصدور ـ كما عليه إبن سينا في فلسفته فكيف يجمع بينهما في كلام واحد؟ إلّا أن يعترفوا بوحدة المباني في الفلسفات المختلفة وهذا كلّه مع الغضّ عن أنّ كلا التفسيرين أجنبيان عن حقيقة معنى العلّيّة والمعلوليّة.

فإنّ ما سوى الخالق تعالى يكون موجوداً بإيجاده جلّ وعلا، لا بالصدور والتولّد عن ذاته القدّوس، ولا بظهور ذاته المقدّسة في صور الأشياء وأعيانها وكون الصادر والمصدر واحداً عيناً.

٢. الواحد الحقيقيّ لا يمكن أن يصدر عن ذاته شيء، وإنّ ما يصدر عنه شيء فلا يمكن أن يكون واحداً، فإنّ صدور شيء من شيء متفرّع على كونهما امتداديّين عدديّين متجزّئين.

٣. الواحد الحقيقيّ هو المتعالي عن الأجزاء والمقادير فلا يتعدّد بالذات، وعلى هذا فالواحدان المذكوران (الصادر والمصدر). كيف يصحّ تعدّدهما وبِمَ يتميّز وجود أحدهما عن الآخر؟! فنفس فرض إمكان التعدّد والصدور فيهما، يكشف عن بطلان وحدتهما الحقيقيّة.

وقد جاء في «تفسير الميزان» ما هو صريح في الالتزام بما بيّنّاه من امتناع فرض الوحدة الحقيقيّة مع التعدّد والتكثّر وذلك حيث يقول:

«إنّ المفروضين من الموجودين لو لم يتميّز أحدهما عن الآخر بشيء خارج عن ذاته، كان سبب الكثرة المفروضة غير خارج من ذاتهما فيكون الذات صرفة غير مخلوطة، وصرف الشيء لا يتثنّى ولا يتكرّر، فكان ما هو المفروض كثيراً واحداً وهذا خلف. فكلّ موجود مغاير الذات لموجود آخر».[2]

---

١. الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٣١٥ ـ ٣١٦.

٢. الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ١ / ٢٦٣.

٤ . التركيب الباطل والمحال في الواجب الفلسفيّ والعرفانيّ هو التركيب عن الوجود والعدم لا التركيب عن الأجزاء الخارجيّة أو العقليّة.

كيف وأنّهم قائلون بوحدة ذات الخالق مع الأشياء المركّبة الخارجيّة وعينيّتهما معاً، فلا يمكنهم إدعاء بساطة الذات وعدم تسرّب الكثرة العقليّة أو الخارجيّة إليه؛ وذلك أنّ الفلسفة تقول:

«وهذا المعنى، أعني دخول الأعدام في مراتب الوجود المحدودة وعدم دخولها المؤدّي إلى الصرافة، نوع من البساطة والتركيب في الوجود غير البساطة والتركيب المصطلح عليها في موارد أخرى _ وهو البساطة والتركيب من جهة الأجزاء الخارجيّة أو العقليّة أو الوهميّة».[1]

٥ . «الوجدان التفصيليّ» و»الوجدان الإجماليّ» متناقضان فلا يجتمعان.

٦ . لا يتّصف بالوجدان التفصيليّ أو الإجماليّ إلّا الذات الامتداديّة العدديّة والله جلّ جلاله يتعالى عن ذلك كلّه.

٧ . إذا فرض كلّ واحد من الصادر والمصدر بسيطاً واجداً لكلّ كمال وجوديّ ولهما الفعليّة التامّة من كلّ جهة والتنزّه عن القوّة والاستعداد، فبم يكون أحدهما علّة والآخر معلولاً ولا يقصر أحدهما عن الآخر في أيّ كمال وجوديّ فرض على ما صرّحوا به؟!

٨ . المسانخة بين العلّة والمعلول محال، فإنّ العلّة الموجودة هي ما توجد المعلول وتخلقه، والخالق لا يكون إلّا بخلاف خلقه:

الإمام الصادق عليه السلام :

«لا يليق بالذي هو خالق كلّ شيء إلّا أن يكون مبائناً لكلّ شيء متعالياً عن كلّ شيء سبحانه وتعالى».[2]

إنّ ما يعدّ عند أصحاب الفلسفة علّة ومعلولاً _ وقد يوجد بينهما المشابهة والمسانخة _ فليس من العلّة الموجِدة والمعلول الموجَد في شيء، بل هو تطوّر شيء واحد بأطوار مختلفة،

---

١ . الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، المرحله الأولى، الفصل الثالث.

٢ . بحار الأنوار، ٣ / ١٤٨، الخبر المشتهر بتوحيد المفضّل بن عمر.

وتغيّره بصور متكثّرة؛ هذا، مع أنّ الحلو قد ينتج حامضاً والحامض حلواً.

قال الله تعالى:

﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾.[١]

وعن الرسول الأعظم ﷺ في حكاية المعراج:

«... ثمّ رأيت ملكاً من الملائكة جعل الله أمره عجباً، نصف جسده النار، والنصف الآخر ثلج، فلا النار تذيب الثلج، ولا الثلج يطفئ النار، وهو ينادي بصوت رفيع ويقول: سبحان الذي كفّ حرّ هذه النار فلا تذيب الثلج، وكفّ برد الثلج فلا يطفئ حرّ هذه النار، اللهمّ يا مؤلّف بين الثلج والنار ألّف بين قلوب عبادك المؤمنين».[٢]

مضافاً إلى أنّ وجوب السنخيّة المزعومة لا يستنتج إلّا من العلل الطبيعيّة المادّيّة، فبأيّ وجه يتسرّى حكمها إلى العلّة الإيجاديّة؟!

٩. إذا كان المعلول عند المستدلّ عين الربط إلى العلّة، فلا يصحّ التعبير عنه بالوجود الظلّيّ، فإنّ معنى الظلّ أمر واضح لا خفاء فيه، والتعبير به عن الوجود الربطيّ يكون مبعّداً عن فهم المعنى المراد، ولا يكون مقرّباً.

١٠. إنّ الله تعالى هو الخالق لما سواه لا من شيء، وهذا هو معنى كونه علّة لما سواه وكون ما سواه معلولاً له، فقيراً إليه، غير مستقلّ دونه؛ فتفسير العلّيّة والمعلوليّة بكون المعلول جزءاً من ذات العلّة، أو مرتبة من مراتب وجوده، أو صورة وتطوّراً من صوره وتطوّراته ـ كما عليه أصحاب الفلسفة والعرفان، ـ خلاف الوجدان والبرهان والأديان بل خلاف العرف واللغة، فتفسيرهم الفقر والتقوّم بالغير وعدم الاستقلال والمعلوليّة بذلك خطأ واضح.

١١. استنتج وجود العقل المجرّد عن مقدّمتين:

---

١. الروم (٣٠)، ١٩.

٢. بحار الأنوار، ٨ / ٣٢٣، عن تفسير القمّي.

ألف). وجوب الشباهة والسنخيّة بين الخالق والمخلوق

ب: المحدوديّة الرتبيّة الوجوديّة للمخلوق

وبعد وضوح بطلان المقدّمتين بما بيّنّاه مراراً تصبح النتيجة أيضاً واضحة البطلان.

١٢ . الوجوه المتكثّرة المزعومة في العقول المجرّدة إن كانت أموراً واقعيّة فيها فكيف صدرت عن الواحد ولم تنثلم بها وحدة المصدر والعقول وتجرّدها؟ وإن كانت أموراً وهميّة اعتباريّة غير واقعيّة فكيف يستند إليها صدور الواقعيّات الكثيرة الموجودة؟!

يقول العلّامة نصيرالدين الطوسيّ «قدّس سره» في شأن قاعدة «الواحد» الفلسفيّة:

«وأدلّة وجوده [العقل المجرّد] مدخولة كقولهم: «الواحد لا يصدر عنه أمران»».[1]

ويقول العلّامة الحلّيّ «قدّس سره» بعد توضيح الكلام المذكور:

«إذا عرفت هذا الدليل فنقول بعد تسليم أصوله: إنّه إنّما يلزم لو كان المؤثّر موجباً، أمّا إذا كان مختارا فلا، فإنّ المختار تتعدّد آثاره وأفعاله».[2]

ويقول العلّامة الطوسيّ «قدّس سره» في إثبات أنّه تعالى قادر:

«وجود العالم بعد عدمه ينفي الإيجاب، والواسطة غير معقولة».[3]

ويقول العلّامة الحلّيّ «قدّس سره» في توضيح كلامه:

«والدليل على أنّه تعالى قادر، أنّا قد بيّنّا أنّ العالم حادث فالمؤثّر فيه إن كان موجباً لزم حدوثه أو قدم ما فرضناه حادثاً أعني العالم، والتالي بقسميه باطل، بيان الملازمة: أنّ المؤثّر الموجب يستحيل تخلّف أثره عنه وذلك يستلزم إمّا قدم العالم _ وقد فرضناه حادثاً _ أو حدوث المؤثّر ويلزم التسلسل.

---

١ . كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ١٧٦.

٢ . كشف المراد، ١٧٨.

٣ . كشف المراد، ٢٨١.

فظهر أنّ المؤثّر للعالم قادر مختار،... والواسطة غير معقولة لأنّا قد بيّنا حدوث العالم بجملته وأجزائه، والمعنيّ بالعالم كلّ ما سوى الله تعالى، وثبوت واسطة بين ذات الله تعالى وبين ما سواه غير معقول».[١]

التمسّك بالمتشابهات لإثبات عالم المجرّدات

قد أوّلت الفلاسفة الآيات والروايات الواردة في أوصاف الروح والملائكة إلى معان تنطبق بزعمهم على ما يعتقدون فيه التجرّد، مع أنّ الروح والملك وكلّ ما سوى الخالق جلّ وعلا يكون عند الشرع ـ كما أنّه كذلك عند العقل أيضاً ـ قد وصف بأوصاف تنافي التجرّد، ولا تخرج عن الامتداد والأجزاء والصورة والشكل والزمان والمكان:

قال الله تبارك وتعالى في أوصاف الملائكة نصّاً في عدم التجرّد:

﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلّهِ فاطِرِ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنى وَثُلاثَ وَرُباعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ ما يَشاءُ إِنَّ اللهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.[٢]

﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ السَّماءُ بِالْغَمامِ وَنُزِّلَ الْمَلائِكَةُ تَنْزِيلًا﴾.[٣]

﴿وَتَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾.[٤]

﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلائِكَةُ صَفًّا﴾.[٥]

﴿وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْراهِيمَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ قالُوا لا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ عَلِيمٍ﴾.[٦]

---

١. كشف المراد، ٢٨١.
٢. الفاطر (٣٥)، ١ ـ ٢.
٣. الفرقان (٢٥)، ٢٤.
٤. الزمر (٣٩)، ٧٤.
٥. الأنبياء (٢١)، ٣٨.
٦. الحجر (١٥)، ٥٠ ـ ٥١، ٥٣.

﴿قالَ فَما خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ قالُوا إِنَّا أُرْسِلْنا إِلى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ﴾.[١]

﴿فَلَمَّا جاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ قالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾.[٢]

﴿وَجاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ قالَ إِنَّ هؤُلاءِ ضَيْفِي فَلا تَفْضَحُونِ واتَّقُوا اللهَ ولا تُخْزُونِ قالُوا أَ وَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعالَمِينَ﴾.[٣]

ويقول الإمام الباقر عليه السلام في الروح:

«إنّما إضافه إلى نفسه لأنّه اصطفاه على سائر الأرواح، كما اصطفى بيتاً من البيوت فقال: «بيتي»، وقال لرسول من الرسل: «خليلي» وأشباه ذلك، وكلّ ذلك مخلوق، مصنوع، محدث، مربوب، مدبّر».[٤]

الإمام الصادق عليه السلام :

«إنّ الله تبارك وتعالى أحد، صمد، ليس له جوف، وإنّما الروح خلق من خلقه».[٥]

---

١. الحجر (١٥)، ٥٦ ـ ٥٨.

٢. الحجر (١٥)، ٦١ ـ ٦٢.

٣. الحجر (١٥)، ٦٧ ـ ٦٩.

٤. بحار الأنوار، ٤ / ١٢، عن التوحيد ومعاني الأخبار.

٥. بحار الأنوار، ٤ / ١٣، عن التوحيد.

امتناع معرفة ذات الله تعالى

تقول الفلسفة:

■ إنّ كنه وجود الخالق هو حقيقة الوجود اللامتناهية المتصوّرة بالصور المختلفة،

ويقول العرفان:

■ لا وجود إلّا وجود الله! وحيث إنّ كلّ شيء حاضر وموجود عند نفسه حضوراً ووجوداً ـ حيث يستحيل سلب الشيء عن نفسه ـ فالأشياء بأجمعها هي نفس وجود الله! وهذا الحضور والوجود هو نفس معنى علم الله بالأشياء وإدراكه لها. فكلّ من أدرك شيئاً فقد أدرك ذات الخالق بعينها.

ويهدف هذا الفصل الردّ على ذلك بأنّه:

■ العلم ليس هو الوجود
■ لا تعرف ذات الخالق تعالى مطلقاً،
■ لا تعرف إلّا الحقيقة الامتداديّة المخلوقة، وأنّ كلّ معروف بنفسه مصنوع،
■ لا مجال للقول بوجود حقيقة الوجود الصرف،
■ الفحص عن حقيقة الذات المتعالية جهالة أو زندقة،
■ كمال معرفة الخالق هو التصديق بوجوده،
■ تشبيه الخالق بخلقه إلحاد،
■ حقيقة التوحيد هي تنزيه وجود الخالق تعالى عن كلّ ما سواه ذاتاً ووصفاً

المعرفة البشريّة تقسّم العلم إلى قسمين:

ألف) العلم الحضوريّ

ب) العلم الحصوليّ

والعلم الحضوريّ عندها هو نفس حضور الشيء في نفسه ومن هاهنا تقول إنّ العلم هو الوجود لا غير. ومن هنا أيضاً تعترف بأنّ العلم الحضوريّ لا يحتمل النسيان والتذكّر والغفلة والجهل و... وإلّا كان يلزم سلب وجود الشيء عن نفسه وهو محال، ولأنّ كلّ ذلك من شؤون العلم الحصوليّ وأمّا العلم الحضوريّ فهو خارج عن إمكان الاتّصاف بتلك الأوصاف موضوعاً.

وأمّا من زعم أنّ توجّه الإنسان إلى نفسه يكون علماً حضوريّاً مركّباً بعد كونه عالماً بنفسه علماً حضوريّاً بسيطاً فقد خلط بين العلم الحصوليّ والحضوريّ ولم يصل إلى حقيقة معنى العلم الحضوريّ كما ينبغي، فإن توجّه الإنسان إلى نفسه من مصاديق العلم الحصوليّ لا العلم الحضوريّ، فإنّ العلم الحضوريّ عند القائلين به هو نفس وجود الشيء، وذلك لا يقبل الاتّصاف بالبساطة والتركيب والتوجّه وعدم التوجّه والتذكّر والغفلة و... موضوعاً.

وعند المعرفة البشريّة:

إنّ كلّ شيء يكون واجداً وشاملاً بمرتبته الوجوديّة (عند أهل الفلسفة) وبطوره الخاصّ به (عند أهل العرفان) مرتبة أو حصة أو قبساً من حقيقة وجود الله تعالى، وهذه الواجديّة المسمّى عندهم بالحضور والشهود والوجدان هو معنى علم كلّ شيء بوجود خالقه ومعرفته

لربّه، وذلك أنّه لا وجود عندهم إلّا وجود الله، ووجود الأشياء ليس شيئاً غير وجود الله.

فمعنى وجدان كلّ شيء لربّه وكونه عارفاً وعالماً به هو نفس كونه واجداً لمرتبة أو لحصة أو قبس أو جزء من وجود الله وجداناً حقيقيّاً ضروريّاً ذاتيّاً، وهذا العلم لا يمكن سلبه عن شيء، وإلّا يلزم أن يمكن أن يسلب عن الشيء أجزاؤه وحصصه ومراتبه الوجوديّة.

فالعلم بحقيقة كنه ذات الله تعالى إن كان بالحصول وبالصورة العلميّة أو العقليّة أو الوهميّة فهو باطل ومحال، وإن كان بالحضور والوجدان والواجديّة فهو ضروريّ غير قابل للسلب عن شيء مطلقاً.

فكلّ شيء حيث إنّه واجد لنفسه وغير غائب عنها فهو مع الغض عن حدود وجوده وتعيّناته الناشئة عن مرتبته أو حصّته الوجوديّة يكون حقيقة غير متناهيّة أزليّة أبديّة، فكلّ وجود هو الله، والله هو نفس وجود الأشياء بلا تمايز بينهما أصلاً إلّا أنّا إذا نظرنا إلى مرتبة كلّ شيء أو الحصة الوجوديّة الخاصّة به وتعيّنه فقد نراه شيئاً غير الله ومرتبة من مراتب الوجود اللامتناهي الذي يكون هو الله، أو حصّة من حصص ذاته اللامتناهية لا نفس وجوده اللامتناهي غير المتعيّن الأزليّ الأبديّ.

فكلّ شيء يكون بهذا النظر الاعتباريّ الخاطئ بل الموهوم شيئاً غير الله، ومن حيث الحقيقة والواقع فهو مرتبة وحصّة وجزء من ذات الله، والله نفس وجود الأشياء بأجمعها، والأشياء بأجمعها هي نفس ذات الله. فالعارف الحقيقيّ والسالك الواصل الفاني غير ناظر إلى المراتب والأجزاء والتعيّنات أصلاً، والأحول الجاهل هو من يرى لنفسه وجوداً غير وجود الله.

وبكلمة واحدة: إنّ العلم الحضوريّ عند القائلين به هو كون الشيء نفسه، وحيث إنّ كلّ شيء يكون هو هو بالضرورة ولا يكون وجوده غير وجوده، فأصبح معنى العلم الحضوريّ عندهم نفس وجود الشيء، وحيث إنّ وجود الأشياء لا يباين وجود الخالق عندهم ولا يكون خارجاً عنه فمعنى علم الخالق بالأشياء هو نفس وجود الأشياء في ذات الخالق، كما أنّ وجودها (الأشياء) في ذات خالقها هو معنى علمها بذات خالقها ووجدانها

لربّها عندهم. هذا تمام كلام العرفاء والفلاسفة في معنى العلم والحضور والوجدان.

ثـمّ إنّـه بعد وضوح أنّ هذه الأوهام والخيالات لا ربط لها بحقيقة معنى العلم أصلاً، وهي تحريف واضح فاضح عن معناه الحقيقيّ، بل وهي أشبه شيء بالهزل واللعب في تعريف العلم، فلا نرى محيصاً عن نقل أقوالهم في ذلك أوّلاً، ثمّ تلخيصها، ثمّ الردّ والإشكال عليها فنقول:

إنّ الفلاسفه يزعمون أنّ وجود الأشياء ـ حتّى الأجسام والمادّيات ـ في ذات الله تعالى هو معنى علم الله تعالى بالأشياء! كما أنّهم يقولون:

«العلم ليس إلّا الوجدان، ومرتبة فوق التمام من حقيقة الوجود واجدة ... لكلّ الوجودات التي دون تلك المرتبة بنحو أعلى، فهي عالمة بها.[١]

العلم عباره عن وجود شيء بالفعل لشيء بل نقول العلم هو الوجود».[٢]

«وأمّا علـم العلّة بالمعلوم علمـاً حضوريّاً فيمكن تعلّقـه بالموجود المادّيّ بما أنّه موجود مادّيّ.

والإشـكال بأنّـه: لا حضـور للموجـود المادّيّ لنفسـه فكيف يكون حاضـراً للعالـم؟ مندفـع بـأنّ غيبوبـة أجزائـه بعضهـا عن بعـض لا تنافـي حضورها للفاعل المفيض».[٣]

«إنّ تجرّد المعلوم في العلم الحضوريّ بالغير غير لازم، و إنّ غيبوبة الشـيء المـادّيّ عـن ذاته لا يسـتلزم غيبوبتـه عن فاعله المفيـض، كيف والمعلول مادّياً كان أو مجرّداً ليس إلّا عين الربط بالعلّة فهي مهيمنة عليه ومحيطة به بتمام معنى الكلمة، ولا يتمّ ذلك إلّا بحضوره عندها».[٤]

«إنّ شأن العقل إنّما هو إدراك المفاهيم، الذي هو أحد أقسام العلم الحصوليّ،

---

١. حاشية الأسفار، ٦/ ٢٤.

٢. ملا صدرا، الأسفار ٣/ ٣٥٤.

٣. المصباح اليزديّ، محمّد تقي، تعليقة على نهاية الحكمة، ٣٥٢.

٤. المصباح اليزديّ، محمّد تقي، تعليقة على نهاية الحكمة، ٣٩٥.

والوجـود الخارجـيّ لا يعرف بما أنّه حقيقة عينيّـة إلّا بالعلم الحضوريّ». [١]

«معرفـة الوجـود بالوجـود ومعرفـة الله تعالـى بـه تعالـى... مـن غيـر تصـوّر وتصديق». [٢]

«يا الهي! كيف لا أكون حاضراً مع أنّي معلومك بل أنا علمك». [٣]

«إنّ إدراك كلّ شيء هو بأن ينال حقيقة ذلك الشيء المدرك بما هو مدرك بل بالاتّحاد معه كما رآه طائفة من العرفاء وأكثر المشّائين والمحقّقون». [٤]

«ولـو كان الموجـود فـي الذهن شـبحا للأمر الخارجيّ. نسـبته إليه نسـبته التمثـال إلـى ذي التمثـال، ارتفعـت العينيّـة مـن حيـث الماهيّـة، ولزمـت السفسطة، لعود علومنا جهالات». [٥]

«إنّـه مـا مـن موجود إلّا وهو علم الحقّ تعالى، لأنّ علمه بما سـواه حضوريّ إشـراقيّ، لم يعزب عن علمه مثقال ذرة». [٦]

«وانقسـام العلـم إلـى القسـمين قسـمة حاصـرة. فحضـور المعلـوم للعالـم بماهيّتـه وهـو العلـم الحصولـيّ، او بوجـوده وهـو العلـم الحضـوريّ. هذا ما يؤدّي إليه النظر البدويّ من انقسام العلم إلى الحصوليّ والحضوريّ، والذي يهدي إليه النظر العميق أنّ الحصوليّ منه أيضاً ينتهي إلى علم حضوريّ». [٧]

«فللعلم معنى جامع يهدي إليه التحليل وهو حضور شيء لشيء». [٨]

«علم الشـيء بالشـيء هو حصـول المعلوم أي الصـورة العلميّة للعالم كما

---

١ . المصباح اليزديّ، محمّد تقيّ، تعليقة على نهاية الحكمة، ٣٩.

٢ . ميرزا مهديّ الإصفهانيّ، أبواب الهدى، ٦١.

٣ . حسن زادة الآمليّ، حسن، الهي نامه، چاپ اول، ٤٣.

٤ . حسن زادة الآمليّ، حسن، رسالة منفردة في لقاء الله، ٢٠٩.

٥ . الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٤٧.

٦ . حسن زادة الآمليّ، حسن، رسالة منفردة في لقاء الله، ١٩٩.

٧ . الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٣٧.

٨ . الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٩٩.

تقدّم وحصول الشيء وجوده، ووجوده نفسه. فالعلم هو عين المعلوم بالذات. ولازم حصول المعلوم للعالم وحضوره عنده اتّحاد العالم به».[١]

«الفصل الثاني في اتّحاد العالم بالمعلوم وهو المعنون عنه باتّحاد العاقل بالمعقول:

علم الشيء بالشيء هو حصول المعلوم... وحصول الشيء وجوده، ووجوده نفسه. فالعلم هو عين المعلوم بالذات، ولازم حصول المعلوم للعالم وحضوره عنده اتّحاد العالم به سواء كان معلوماً حضوريّاً أو حصوليّاً. فإنّ المعلوم الحصوليّ إن كان أمراً قائماً بنفسه كان وجوده لنفسه وهو مع ذلك للعالم فقد اتّحد العالم مع المعلوم، ضرورة امتناع كون الشيء موجوداً لنفسه ولغيره معاً. وإن كان أمراً وجوده لغيره وهو الموضوع وهو مع ذلك للعالم فقد اتّحد العالم بموضوعه، والأمر الموجود لغيره متّحد بذلك الغير فهو متّحد بما يتّحد به ذلك الغير، ونظير الكلام يجري في المعلوم الحضوريّ مع العالم به».[٢]

«يقول ابن عربيّ وجميع العرفاء بالله: إنّ معرفة الله ممكنة للإنسان... ولقائه هو الفناء في ذاته، لأنّ في غير حالة الفناء هو لم يعرف، وفي حالة الفناء لم يبق غيره شيء حتّى يمكنه أن يعرف الله. هناك يعرف الله نفسه فقطّ».[٣]

نقد العلم الحضوريّ

إنّ تفسير العلم بالوجود، وكون الشيء في إحاطة غيره من حيث الوجود، هو ممّا لا يمكن الخضوع له بل ينكره العقل والبرهان والضرورة والوجدان بل العرف واللغة.

---

١ . الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٤٠.

٢ . الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٤٠.

٣ . حسينيّ تهرانيّ، محمّد حسين، روح مجرّد، ٧٠، طبع علّامه طباطبائيّ، طبع سادس، شعبان ١٤٢١ هـ

مضافاً إلى أنّه:

الف) حيث يكون معنى العلم الحضوريّ هو: حضور الشيء عند العالم أي وجوده في وجود العالم.

ب) ومن البديهيّ أنّ وجود شيء في شيء (وهو نفس معنى الاتّحاد وكون شيئين شيئاً واحداً) يكون محالاً ذاتياً.

فبالنتيجة يصبح العلم الحضوريّ أمراً موهوماً موضوعاً.

كما أنّ وجود الشيء في نفسه، وكون نفس نفسه، ليس من حقيقة معنى العلم في شيء.

ومن هنا ترى أنّ القائلين به اضطرّوا إلى الإقرار بأنّ العلم الحضوريّ هو كون الشيء نفسه نفسه، وصرّحوا باتّحاد العالم والمعلوم، والتزموا بوحدة وجود الخالق والمخلوق، وبأنّ معنى كون الله تعالى عالماً بالأشياء حضوراً هو كونها متّحدة في الوجود معه، وعدم خروج الأشياء بذواتها عن ذات خالقها!!

وهذا المعنى ـ مع غضّ النظر عن بطلانه في نفسه ـ يكون لعباً بل استهزاء بحقيقة معنى العلم، وكون الخالق تبارك وتعالى عالماً بالأشياء قبل تكوينها وإيجادها، فسبحانه وتعالى عمّا يصفه الواصفون.

إن قلت: أفلا يكون علم الإنسان بنفسه علماً حضوريّاً؟!

قلت: إنّ العلم الحضوريّ يجب أن لا يعرضه الغفلة والنسيان والذهول، بل لا يمكن أن يعرضه التذكّر بأيّ وجه من الوجوه، كلّ ذلك يكون بناءً على تعريفه حيث لا معنى لخروج الشيء عن ذاته وارتفاع وجوده عن نفسه بالبداهة، وحيث إنّ علم الإنسان بنفسه يعرضه ذلك كلّه فلا يصدق عليه تعريف العلم الحضوريّ، والعجب من الذين غفلوا عن هذا الأمر الواضح ومثّلوا لإثبات العلم الحضوريّ بذلك. فالحقّ هو أنّ علم الإنسان بنفسه الذي تعرضه الغفلة هو علم حصوليّ.

إن قلت: فما هو حكم ساير الوجدانيّات كالإرادة والكراهة والحبّ والبغض والخوف

والرجاء والجوع والعطش و...

قلت: حيث إنّ كلّ ذلك يسلب عن النفس تارة ويحصل لها أخرى فيمتنع أن يكون عين النفس، فضلاً عن توهّم تجرّدهما!

ثمّ إنّ الفلسفة تقول في توجيه تخصيص العلم بالمجرّدات دون المادّيات: إنّ الموجود المادّيّ لا وجود جمعيّ له فلا يكون عالماً ولا معلوماً فمن شرط العلم هو التجرّد.

ونقول: هذا الكلام باطل من أساسه وذلك أنّ الموجود إمّا خالق وإمّا مخلوق، فالخالق جلّ وعلا لا يوصف ذاته بالجمعيّة وغير الجمعيّة حيث أنّهما من صفات الأقدار وملكاتها فلا يوصف بهما ما يخالفه، وأمّا المخلوق فإنّ كلّ فرد منه يتميّز عن مثله بنفس أجزائه المحقّقة لوجوده، كما أنّ كلّ جزء من أيّ فرد خاصّ منه يتميّز عن جزئه الآخر بنفس كونهما جزئين متمايزين، وعليه ففرض الجمعيّه لوجود أيّ شيء يكون محالاً موضوعاً.

إن قلت: إنّ المادّة والجسم يكون كلّ جزء منه غائباً عن جزئه الآخر غير حاضر عنده، فضلاً عن أن يكون حاضراً عند غيره.

قلت: عدم حضور كلّ جزء منه عند جزئه الآخر يكون خروجاً عن الفرض، بل على مبنى الفلسفة حيث إنّ كلّ جزء منه موجود في نفسه وكلّ أجزائه موجود في كلّ وجوده، فيكون موجوداً في ما يحيط به فيجب أن يكون معلوماً لنفسه ولما يكون محيطاً به بالعلم الحضوريّ بناءً على التعريف.

فلا وجه لتوهّم تلازم العلم والتجرّد، بل حيث إنّ كلّ حجر ومدر يكون موجوداً في نفسه، فيجب عليهم أن يلتزموا بأنّ كلّ شيء - حتّى المادّيات والأجسام - يكون عالماً بنفسه بالعلم الحضوريّ بل علماً وعالماً ومعلوماً، كما أنّه يجب عليهم الالتزام بكون الأجسام والمادّيات بنفس وجوداتها المادّيّة الجسمانيّة معلومة حضورا لخالقها، أي موجودة في ذاته!

ولهذا ترى أنّهم يلتزمون بذلك ويصرّحون بأنّ كلّ موجود مادّيّ فهو حاضر بنفس وجوده الجسمانيّ في وجود علّته.

ثمّ نقول بالنسبة إلى سنخ معرفتنا بالله تعالى بعد إبطال العلم الحضوريّ:

إنّ المعرفة والإدراك ـ حسّا كان، أو عقلاً، أو وهماً ـ فهي حقيقة ذات اضافة، ولا يمكن أن يتعلّق بشيء إلّا إذا كان ذلك الشئ امتدادياً عددياً متجزّياً، قابلاً للوجود والعدم والزيادة والنقصان، وما لا يكون كذلك فمحال أن يتعلّق به الإدراك والمعرفة، ولا يحصل العلم بوجوده إلّا من غيره ـ وهو أثره الدالّ عليه ـ وحيث إنّ الخالق لا يكون إلّا بخلاف الامتداد والعدد فلا يعرف بنفسه وبلا واسطة خلقه وفعله، فهاهنا مطالب ثلاثة:

١. لا سبيل إلى معرفة الذات المتعاليّة الإلهيّة ثبوتاً.

٢. إنّ كلّ ما عرف بنفسه فهو متجزّئ مصنوع.

٣. لا يعرف الخالق تعالى إلّا بأثره وفعله.

المطلب الأوّل: لا سبيل إلى معرفة الذات المتعالية ثبوتاً

في استحالة تعلّق المعرفة بذات الخالق المخالف للامتداد والعدد

إنّ جواز تعلّق المعرفة والإدراك والوصف لشيء متفرّع على كونه امتدادياً ثبوتاً، فلا سبيل إلى معرفة ذات الخالق مطلقاً، فإنّ الشيء ما لم يكن متعالياً عن الامتداد لما كان لائقاً للخالقيّة، وإذا كان بخلاف الامتداد فلا يكون قابلاً لأن يعرف.

توضيح ذلك: لو كان هناك أحول يريد أن يرى الواحد بعينه، فكيف له السبيل إلى ذلك؟!

أو كان هناك إنسان أعمى قد أقرّ بوجود اللون لقيام دليل عليه عنده، وهو يريد أن يرى اللون بعينه؛ فما تصنع لتريه مصداق اللون؟!

هل يمكنك أن تريه ذلك؟ أو هل يمكنه أن يحسّ به ويدركه؟! وهل لك إلّا أن تقول له: إعلم أنّ اللون لا سبيل لك إلى إدراكه مطلقاً، وليس لك وراء الإقرار بوجوده فقط، وغاية معرفتك الممكنة لك في شأنه أن تقول: اللون موجود وهو شيء بخلاف ما أدركه.

وعلى هذا فلا يكون كمال معرفة الأعمى هاهنا إلّا التسليم والإقرار بوجود اللون فقط وترك الفحص عن ورآء ذلك؛ وهو إن لم يكتف بذلك وطلب إدراك حقيقة اللون إعجاباً

منه بنفسه وغروراً، فيمكن أن يختار بجهله وتجاوزه عن حدّه مكان اللون إمّا صوتاً وإمّا رائحة وإما... فيصبح بذلك جاهلاً بجهله، وهو قد يقدّر نفسه عارفاً بحقيقة اللون ومدركاً لمصداقه.

والمتعمّق في معرفة ذات الله تعالى أجهل من ذلك بمراتب، لأنّ الله تعالى ومعرفته:

الإمام الصادق عليه السلام :

«بل فوق هذا المثال بما لا نهاية له لأنّ الأمثال كلّها تقصر عنه».(١)

كيف وإنّ العمى والحول ليسا ذاتيين للإنسان بل يمكن سلبهما عنه، وأمّا الصور المعلومة المتجزّية المدركة فكيف يوصف بذلك الخالق المتعال، أم كيف يمكن المخلوق أن يدرك ويتصوّر شيئاً غير متجزّئ؟!

﴿وَلله الْمَثَلُ الأَعْلى﴾.(٢)

﴿فَلا تَضرِبُوا لله الْأَمْثال﴾.(٣)

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«اتقوا أن تمثّلوا بالربّ الذي لا مثل له أن تشبّهوه من خلقه، أو تلقوا عليه الأوهام، أو تعملوا فيه الفكر، أو تضربوا له الأمثال، أو تنعتوه بنعوت المخلوقين، فإنّ لمن فعل ذلك ناراً».(٤)

الإمام الصادق عليه السلام :

«إنّه لا يليق بالذي هو خالق كلّ شيء إلّا أن يكون مبائناً لكلّ شيء، متعالياً عن كلّ شيء، سبحانه وتعالى.

فإن قالوا: كيف يعقل أن يكون مبائناً لكلّ شيء متعالياً، قيل لهم: الحقّ الذي تطلب معرفته من الأشياء هو أربعة أوجه، فأوّلها: أن ينظر أموجود هو أم ليس

---

١. بحار الأنوار، ٣ / ١٤٧، الخبر المشتهر بتوحيد المفضّل بن عمر.
٢. النحل (١٦)، ٦١.
٣. النحل (١٦)، ٧٥.
٤. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٨، عن روضة الواعظين.

بموجـود، والثانـي: أن يعرف ما هو في ذاته وجوهـره، الثالث: أن يعرف كيف هو وما صفته. والرابع: أن يعلم لما ذا هو ولأيّة علّة؟!

فليـس من هـذه الوجوه يمكن المخلوق أن يعرفه من الخالـق حقّ معرفته غير أنّه موجود فقط. فإذا قلنا: كيف وما هو؟ فممتنع علم كنهه وكمال المعرفة به، وأمّا لما ذا هو؟ فساقط في صفة الخالق، لأنّه جلّ تناؤه علّة كلّ شيء وليس شيء بعلّة له، ثمّ ليس علم الإنسان بأنّه موجود يوجب له أن يعلم ما هو».[1]

كما أنّ عدم رؤية الله تعالى ليس ناشئاً عن ضعف أبصارنا حتّى يمكن أن نراه مع تقوية نور الأبصار، أو نقول بتخصيص عدم إمكان الرؤية بقوم دون آخرين، بل لا يكون ذلك إلّا من حيث إنّ ما يرى ليس إلّا امتداديّاً متجزّياً واقعاً في جهة و...

فكذلـك امتنـاع معرفـة كنـه ذات الله تعالـى ليس ناشئاً عن ضعـف وقصور فـي إدراكنا وبصائرنـا حتّـى يمكن أن يظهر في آخر الزمان نوابـغ أو عباقرة!! قوي إدراكهم! فيدركوه بذاته ويدركـوا حقيقـة وجوده ويشـاهدوا ذاتـه المتعالية ويحكمـوا بأوهامهم أنّ كنه ذاتـه هو حقيقة الوجود الصرف اللامتناهية وهي كلّ الأشياء! بل امتناع إدراكه ومعرفته تعالى ليس إلّا من حيث إنّ الإدراك والمعرفة لا يتعلّقان ثبوتاً إلّا بالامتداديّ، وأنّ ما يباينه يباينه.

ليس من يجدّ في طلب العلم بحقيقة وجود الله تعالى كمن يطلب العلم بأبعاد السماوات والأرضين بشبـره، أو كمن يريد كيل مياه البحار بكفّه بل ليس إلّا كمن يطلب علم فواصل السيارات بما يوزن به الأشياء، فما أجهله وأضلّه!!

كيف يدرك الفواصل والأبعاد بالأوزان والمثاقيل؟! بل هو أسوء حالاً من هذا المثال أيضاً، لأنّ البعـد والـوزن فـي عين أنّهما متبائنـان إلّا أنّ كليهمـا امتداديّان عدديّـان، وذاته تعالى تخالف الأشياء من هذه الحيثيّة أيضاً.

إنّ نهـي الله تعالـى وأوليائـه المعصومين صلوات الله عليهم عـن التفكّر والتعمّق في ذات

---

١. بحار الأنوار، ٣ / ١٤٨، الخبر المشتهر بتوحيد المفضّل بن عمر.

الخالق تعالى لا يكون نهياً تعبّدياً، وإنّهم ما أبهموا في بيان ذلك دليله، وما قصّروا في التبليغ عن الله تعالى حتّى يمكن تأويل كلماتهم في نواهيهم الصريحة الشديدة الرادعة عن التفكّر في معرفة ذات المعبود، بل بيّنوا بأوضح بيان سرّ امتناع ذلك، وبالغوا[١] في تبيين ذلك حتّى جعلوا الاعتراف بالعجز عن إدراك ذات الخالق تعالى حقيقة المعرفة ـ بل بتعبير أصحّ، جعلوا العلم بأنّه لا يعلم ولا يدرك كمال العلم وحق المعرفة، والعلم بأنّ ما لا يعلم لا يعلم، وما لا يعرف فلا يعرف، هو كمال العلم، وخلافه هو غاية الجهل.

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«واعلم أنّ الراسخين في العلم هم الذين أغناهم الله عن الاقتحام في السدد المضروبة دون الغيوب، فلزموا الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فقالوا: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِن عِندِ رَبِّنَا﴾.

فمدح الله عزّ وجلّ اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً، وسمّى تركهم التعمّق في ما لم يكلّفهم البحث عنه منهم رسوخاً، فاقتصر على ذلك ولا تقدّر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين».[٢]

«لم تجعل للخلق طريقاً إلى معرفتك إلّا بالعجز عن معرفتك».[٣]

«من تفكّر في ذات الله ألحد».[٤]

«من تفكّر في ذات الله سبحانه تزندق».[٥]

الإمام السجاد عليه السلام:

---

١. فإنّهم بيّنوا دليل ذلك بوضوح، بل وإن فرضنا أنّهم لم يكونوا بيّنوا لنا الدليل على ذلك واستحالته الثبوتيّة ما كان ينبغي لنا التأويل، وما كان لنا إلّا التعبّد بأمرهم ونهيهم، فإنّ فوق كلّ ذي علم عليم، وهم عليهم السلام أبواب معرفة الله ومساكن توحيده.

٢. نهج البلاغه، الخطبه، ٩٢.

٣. بحار الأنوار، ٩٤ / ١٥٠، عن العدد القويّة.

٤. غرر الحكم.

٥. بحار الأنوار، ٧٧ / ٢٨٥.

«... لم يجعل في أحد من معرفة إدراكه أكثر من العلم بأنّه لا يدركه، فشكر معرفة العارفين بالتقصير عن معرفته، وجعل معرفتهم بالتقصير شكراً كما جعل علم العالمين أنّهم لا يدركونه إيماناً».[١]

الإمام الصادق عليه السلام :

«نحن الراسخون في العلم».[٢]

«من نظر في الله كيف هو هلك».[٣]

(١)

ما هو الفرق بين من يطلب معرفة ذات الخالق بالحسّ ومن يطلبها بالعقل والوهم والحال أنّهما يقيسان بغير قياس؟

فإنّ البصر والبصيرة، والحسّ والعقل والمعرفة مطلقاً لا يتعلّق إلّا بالامتداديّ المتجزّئ المخلوق المصنوع.

الإمام الصادق عليه السلام :

«... وأعجب منهم جميعاً... الذين راموا أن يدرك بالحسّ ما لا يدرك بالعقل... فقالوا: ولم لا يدرك بالعقل؟ قيل: لأنّه فوق مرتبة العقل كما لا يدرك البصر ما هو فوق مرتبته فإنّك لو رأيت حجراً يرتفع في الهواء علمت أنّ رامياً رمى به فليس هذا العلم من قبل البصر بل هو من قبل العقل[٤]. ثمّ إنّ علم الإنسان بأنّه موجود لا يوجب له أن يعلم ما هو».[٥]

«لأنّ العقل هو الذي يميّزه فيعلم أنّ الحجر لا يذهب علوّاً من تلقاء نفسه، أفلا

---

١. تحف العقول ٢٨٣، بحار الأنوار، ٧٨ / ١٤٢.

٢. الكافي، ١ / ٢١٣.

٣. الكافي، ٣ / ٢٥٩.

٤. وحكم العقل بإثبات شيء من حيث أثره لا يستلزم معرفة ذاته.

٥. بحار الأنوار، ٣ / ١٤٧، الخبر المشتهر بتوحيد المفضّل بن عمر.

ترى كيف وقف البصر على حدّه فلم يتجاوزه؟ فكذلك يقف العقل على حدّه من معرفة الخالق فلا يعدوه، ولكن يعقله بعقل أقرّ أنّ فيه نفسا ولم يعاينها ولم يدركها بحاسة من الحواسّ وعلى حسب هذا أيضاً نقول: إنّ العقل يعرف الخالق من جهة توجب عليه الإقرار ولا يعرفه بما يوجب له الإحاطة بصفته».[١]

(٢)

إنّ امتناع ذات الله تعالى عن الإدراك ليس بعد إمكان معرفته حتّى نحتاج لنفيه إلى إقامة الدليل، بل يكون امتناع ذلك أمراً ثبوتيّاً ذاتيّاً:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«وممتنع عن الإدراك بما ابتدع من تصريف الذوات».[٢]

الإمام الصادق عليه السلام :

«فإن قالوا: ولم استتر؟ قيل لهم: لم يستتر بحيلة يخلص إليها كمن يحتجب عن الناس بالأبواب والستور وإنّما معنى قولنا: استتر أنّه لطف عن مدى ما تبلغه الأوهام... فإن قالوا: ولم لطف؟ وتعالى عن ذلك علوّاً كبيراً ـ كان ذلك خطأ من القول لأنّه لا يليق بالذي هو خالق كلّ شيء إلّا أن يكون مبائناً لكلّ شيء متعالياً عن كلّ شيء».[٣]

(٣)

بم تعرف الذات التي لا حدّ له ولا مثل ولا شبحولا امتداد ولا وصف؟!

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«فلا إليه حدّ منسوب، ولا له مثل مضروب... تعالى عن ضرب الأمثال والصفات المخلوقة».[٤]

---

١. بحار الأنوار، ٣ / ١٤٧، الخبر المشتهر بتوحيد المفضّل بن عمر.
٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢، عن التوحيد.
٣. بحار الأنوار، ٣ / ١٤٨، الخبر المشتهر بتوحيد المفضّل بن عمر.
٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢، عن التوحيد.

الإمام الصادق عليه السلام :

«أحداً صمداً أزليّاً صمديّاً لا ظلّ له يمسكه وهو يمسك الأشياء بأظلّتها.»[١]

الإمام الرضا عليه السلام :

«فالحجاب بينه وبين خلقه لامتناعه ممّا يمكن في ذواتهم، ولإمكان ذواتهم ممّا يمتنع منه ذاته، ولافتراق الصانع والمصنوع، والربّ والمربوب، والحادّ والمحدود».[٢]

كما أنّ ادّعاء رؤية ما لا يرى ذاتاً يكون من الجهل، فكذلك إدعاء معرفة ما لا يدرك بالذات ليس أيضاً إلّا من الجهل:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«ألحمد لله الّذي لا يبلغ مدحته القائلون... لا يدركه بعد الهمم، ولا يناله غوص الفطن، الّذي ليس لصفته حدّ محدود، ولا نعت موجود، ولا وقت معدود ولا أجل ممدود».[٣]

الإمام الرضا عليه السلام :

«قد جهل الله من استوصفه، وقد تعدّاه من استمثله، وقد أخطأه من اكتنهه».[٤]

«ومن وصفه فقد ألحَدَ فيه».[٥]

«لا ديانة إلّا بعد معرفة، ولا معرفة إلّا بعد إخلاص، ولا إخلاص مع التشبيه، ولا نفي مع إثبات الصفات للتشبيه، فكلّ ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكلّ ما يمكن فيه يمتنع في صانعه».[٦]

---

١ . الكافي، باب النسبة.
٢ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٥، عن التوحيد.
٣ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٤٧، عن نهج البلاغة والإحتجاج.
٤ . التوحيد، ٣٦؛ بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٩.
٥ . التوحيد، ٣٧؛ بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٩.
٦ . بحار الأنوار، ٤/ ٢٣٠، عن التوحيد والعيون.

فبم يدرك؟ بالحواسّ الظاهرة أم الباطنة؟! وهما لا يتعلّقان إلّا بالامتداد:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«وكمال معرفته التصديق به».[١]

«الحمد لله الذي أعجز الأوهام أن تنال إلّا وجوده، وحجب العقول عن أن تتخيّل ذاته في امتناعها من الشبه والشكل، بل هو الذي لم يتفاوت في ذاته، ولم يبتعّض بتجزئة العدد في كماله... فسبحانه وتعالى عن قول من عبد سواه واتّخذ إلهاً غيره علوّاً كبيراً».[٢]

«محرّم على بوارع ثاقبات الفطن تحديده، وعلى عوامق ثاقبات الفكر تكييفه، وعلى غوائص سابحات النظر تصويره... ممتنع عن الأوهام أن تكتنهه، وعن الأفهام أن تستغرقه، وعن الأذهان أن تمثّله، قد يئست من استنباط الإحاطة به طوامح العقول، ونضبت عن الإشارة إليه بالاكتناه بحار العلوم، ورجعت بالصغر عن السمو إلى وصف قدرته لطائف الخصوم».[٣]

«لا تناله الأوهام فتقدّره، ولا تتوهّمه الفطن فتصوّره، ولا تدركه الحواسّ فتحسّه، ولا تلمسه الأيدي فتمسّه... ولا يوصف بشيء من الأجزاء، ولا بالجوارح والأعضاء، ولا بعرض من الأعراض، ولا بالغيريّة والأبعاض».[٤]

... قلت لأبي جعفر بن الرضا عليه السلام: ﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ﴾ فقال: يا أبا هاشم، أوهام القلوب أدقّ من أبصار العيون أنت قد تدرك بوهمك السند والهند والبلدان التي لم تدخلها ولا تدركها ببصرك، فأوهام القلوب لا تدركه فكيف أبصار العيون».[٥]

١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٤٧، عن نهج البلاغة والإحتجاج.

٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢١، عن التوحيد.

٣. التوحيد، ٧٠، باب التوحيد ونفي التشبيه؛ بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢.

٤. نهج البلاغة، ٢٧٤؛ بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٤، عن الإحتجاج.

٥. الصدوق،، التوحيد، ١١٣.

«... كتبت إلى الرجل ـ يعني أبا الحسن عليه السلام ـ إنّ من قبلنا من مواليك قد اختلفوا في التوحيد فمنهم من يقول: «جسم»، ومنهم من يقول: صورة، فكتب عليه السلام بخطه: سبحان من لا يحدّ ولا يوصف، ليس كمثله شيء وهو السميع العليم. أو قال: البصير».[1]

فكيف يمكن أن تراه في كلّ شيء بل عين كلّ شيء؟!

الإمام سيّد الشهداء عليه السلام:

«أيّها الناس اتّقوا هؤلاء المارقة الذين يشبّهون الله بأنفسهم، يضاهؤون قول الذين كفروا من أهل الكتاب، بل هو الله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير...

ولا يقدر الواصفون كنه عظمته، ولا يخطر على القلوب مبلغ جبروته، لأنّه ليس له في الأشياء عديل، ولا تدركه العلماء بألبابها، ولا أهل التفكير بتفكيرهم، إلّا بالتحقيق إيقاناً بالغيب، لأنّه لا يوصف بشيء من صفات المخلوقين، وهو الواحد الأحد، ما تصوّر في الأوهام فهو خلافه.

ليس برب من طرح تحت البلاغ، ومعبود من وجد في هواء أو غير هواء،... احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار، وعمّن في السماء احتجابه عمّن في الأرض... يصيب الفكر منه الإيمان به موجوداً، ووجود الإيمان لا وجود صفة، به توصف الصفات لا بها يوصف، وبه تعرف المعارف لا بها يعرف، فذلك الله لا سميّ له سبحانه، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾».[2]

لا يعرف ولا يوصف إلّا المكيف المقدّر:

الإمام أبو الحسن الثالث عليه السلام:

«كيّف الكيف بغير أن يقال: «كيف»؟ وأيّن الأين بلا أن يقال: «أين»؟ هو

---

١. الكافي، ١ / ١٠٢؛ بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٤.

٢. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١، عن تحف العقول.

منقطع الكيفيّة والأينيّة، الواحد الأحد، جلّ جلاله وتقدّست أسماؤه».[١]

التعريف لا يكون إلّا بالأشباه والنظائر المتفرّعة على كون الذات امتداديّة متجزّيّة:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«تتلقّاه الأذهان لا بمشاعرة، وتشهد له المرائي لا بمحاضرة، لم تحط به الأوهام بل تجلّى لها بها[٢] وبها امتنع منها[٣] وإليها حاكمها».[٤]

«اتقوا أن تمثّلوا بالربّ الذي لا مثل له، أو تشبّهوه من خلقه، أو تلقوا عليه الأوهام، أو تعملوا فيه الفكر، وتضربوا له الأمثال، أو تنعتوه بنعوت المخلوقين، فإنّ لمن فعل ذلك ناراً».[٥]

«وانحسرت الأبصار عن أن تناله فيكون بالذات التي لا يعلمها إلّا هو عند خلقه معروفاً».[٦]

الإمام السجاد عليه السلام :

«من كان ليس كمثله شيء وهو السميع البصير كان نعته لا يشبه نعت شيء فهو ذاك».[٧]

الإمام الصادق عليه السلام :

«وكلّ شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله، فأمّا ما عبّرت الألسن عنه أو عملت الأيدي فيه فهو مخلوق، والله غاية من غاياه والمغيّى

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٣، عن تحف العقول.

٢. وجود الامتداد يكشف عن وجود الخالق المتعالي عن الامتداد.

٣. لا يتوهم إلّا ما هو امتداديّ قابل للوجود والعدم، والقابل محتاج معلول مخلوق فبما أن كلّ متوهّم مخلوق يعلم أنه تعالى خارج وممتنع من الأوهام.

٤. نهج البلاغة، ٢٦٩؛ بحار الأنوار، ٤ / ٢٦١، عن الاحتجاج.

٥. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٨، عن روضة الواعظين.

٦. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٥، عن التوحيد.

٧. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٤، عن جامع الأخبار.

غير الغاية والغاية موصوفة وكلّ موصوف مصنوع وصانع الأشياء غير موصوف بحدّ مسمّى.

لم يتكوّن[١] فتعرف كينونته بصنع غيره[٢] ولم يتناه إلى غاية إلّا كان غيره.

لا يزلّ من فهم هذا الحكم أبداً، وهو التوحيد الخالص فاعتقدوه وصدّقوه وتفهّموه بإذن الله عزّ وجلّ.

ومن زعم أنّه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال فهو مشرك لأنّ الحجاب والمثال والصورة غيره، وإنّما هو واحد موحّد فكيف يوحّد من زعم أنّه عرفه بغيره[٣]».[٤]

(٤)

لا جنس ولا فصل ولا خاصّة ولا عامّة ولا عبارة ولا بيان ولا وصف في توصيف ذوات الأشياء إلّا في الامتداد، كلّ ذات أدركتها إلى الآن ويمكن أن تدركها إلى الأبد لا تكون خارجة عن الامتداد، ولا يأبى عن الوجود والعدم بالذات، والله الخالق الجليل بخلاف ذلك كلّه:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«لا كفو له فيكافيه ولا نظير فيساويه».[٥]

«ما تصوّر في الأوهام فهو خلافه».[٦]

الإمام الباقر عليه السلام:

«يا جابر، ما أعظم فرية أهل الشام على الله... إنّ الله تبارك وتعالى لا نظير له ولا شبيه، تعالى عن صفة الواصفين وجلّ عن أوهام المتوهّمين، واحتجب عن

---

١. فيكون مكيّفاً امتدادياً قابلاً للوصف.

٢. فإنّ الصنع لا يتعلّق إلّا بالامتداديّ المكيف القابل للوصف والإدراك.

٣. فإنّ كلّ مدرك ومعروف بنفسه يكون امتدادياً مخلوقاً فهو غير الله سبحانه وتعالى.

٤. بحار الأنوار، ٤ / ١٦١، عن التوحيد.

٥. تفسير نور الثقلين، ٥/ ٧١٥ عن نهج البلاغة؛ بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٥.

٦. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١ عن تحف العقول.

عين الناظرين».[١]

الإمام الصادق عليه السلام:

«ومن شبّهه بخلقه فقد اتّخذ مع الله شريكاً ويلهم».[٢]

«سبحان من لا يعلم أحد كيف هو إلّا هو، ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، لا يحدّ ولا يحسّ، ولا تدركه الأبصار، ولا يحيط به شيء ولا هو جسم ولا صورة ولا بذي... تخطيط ولا تحديد».[٣]

«ولا يخطر ببال أولي الرويات خاطرة من تقدير جلال عزّته، لبعده من أن يكون في قوى المحدودين لأنّه خلاف خلقه، فلا شبه له من المخلوقين، وإنّما يشبّه الشيء بعديله، فأمّا ما لا عديل له فكيف يشبّه بغير مثاله».[٤]

«إنّ الله تعالى لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، وكلّ ما وقع في الوهم فهو خلافه».[٥]

الإمام الرضا عليه السلام:

«واذا سألوك عن الكيفيّة فقل كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾».[٦]

«تاهت أوهام المتوهّمين... وتلاشت أوصاف الواصفين... فهو... بالمكان الذي لم تقع عليه الناعتون بإشارة ولا عبارة هيهات، هيهات».[٧]

«سأل الزنديق عن الصادق عليه السلام: إنّ الله تعالى ما هو؟ فقال عليه السلام: هو بخلاف الأشياء.

---

١. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩١، عن تفسير العيّاشي.

٢. بحار الأنوار، ٣٦ / ٤٠٦. عن كفاية الأثر.

٣. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٠.

٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٥ ـ ٢٧٦، عن التوحيد.

٥. التوحيد، ٨٠؛ بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٠.

٦. التوحيد، ٩٥.

٧. التوحيد، ٦٦؛ بحار الأنوار، ٤ / ١٦٠، عن الاحتجاج.

ارجع بقولي: «شيء « إلى أنّه شيء بحقيقة الشيئيّة غير أنّه لا جسم ولا صورة ولا يحسّ ولا يجسّ، ولا يدرك بالحواسّ الخمس، لا تدركه الأوهام ولا تنقصه الدهور، ولا تغيّره الأزمان».[1]

«ليس بجنس فتعادله الأجناس ولا بشبح فتضارعه الأشباح، ولا كالأشياء فتقع عليه الصفات».[2]

(٥)

لا يعرف الخالق تعالى لأنّه خالق ومبدع:

مبدع المخلوق المتجزّئ لا يكون إلّا بخلاف الامتداد، والمعرفة لا تتعلّق إلّا بالامتداد، فهو جلّ وعلا:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«ممتنع من الإدراك بما ابتدع من تصريف الذوات».[3]

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«لا يقال له: «ما هو؟»، لأنّه خلق الماهيّة، سبحانه من عظيم تاهت الفطن في تيّار أمواج عظمته، وحصرت الألباب عند ذكر أزليّته، وتحيّرت العقول في أفلاك ملكوته».[4]

لا تنال الأوهام ـ وهي أعظم أداة إدراكيّة لمعرفة الذوات ـ وغيرها إلّا ما يكون امتداديّاً، مقدّراً، مصوّراً:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«لا تناله الأوهام فتقدّره، ولا تتوهّمه الفطن فتصوّره، ولا تدركه الحواسّ

---

١. الكافي، ١ / ٨١؛ بحار الأنوار، ٣ / ٢٥٨، عن الاحتجاج.

٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢، عن التوحيد وعيون أخبار الرضا عليه السلام.

٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢، عن التوحيد وعيون أخبار الرضا عليه السلام.

٤. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٧، عن روضة الواعظين.

فتحسّه، ولا تلمسه الأيدي فتمسّه».[١]

المطلب الثاني: إنّ كلّ ما يعرف بنفسه فهو مصنوع

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«ليس بإله من عُرِفَ بنفسه، هو الدال بالدليل عليه».[٢]

«جلّ عن أن تحلّه الصفات لشـهادة العقول أنّ كلّ من حلّته الصفات مصنوع وشهادة العقول أنّه جلّ جلاله صانع ليس بمصنوع».[٣]

الإمام سيّد الشهداء عليه السلام:

«ليس بربّ من طرح تحت البلاغ».[٤]

الإمام الصادق عليه السلام:

«كلّ موصوف مصنوع، وصانع الأشياء غير موصوف بحدّ مسمّى».[٥]

الإمام الرضا عليه السلام:

«وكلّ ما وقع عليه حدّ فهو خلق الله عزّ وجلّ».[٦]

«كلّ معروف بنفسه مصنوع».[٧]

«إذاً لقامت فيه آية المصنوع، ولتحوّل دليلاً بعد ما كان مدلولاً عليه».[٨]

«ولما كان للباري معنى غير المبروء».[٩]

---

١ . نهج البلاغة، ٢٧٤؛ بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٤، عن الاحتجاج.

٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٣. عن الاحتجاج.

٣ . الإرشاد، ١ / ٢٢٣، الاحتجاج، ١ / ٢٠٠، وعنه بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٣.

٤ . بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١، عن تحف العقول.

٥ . بحار الأنوار، ٤ / ١٦١.

٦ . التوحيد، ٤٣٨.

٧ . التوحيد، ٣٥ ، باب التوحيد و نفي التشبيه.

٨ . التوحيد، ٤٠.

٩ . التوحيد، ٤٠.

«واعلم أنّه لا تكون صفة لغير موصوف، ولا اسم لغير معنى، ولا حدّ لغير محدود».[١]

فالحكم بتلازم الوصف والتعريف، مع الامتداد والحدّ والإمكان يكون بديهيّاً:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«ولا خرقت الأوهام حجب الغيوب فتعتقد فيك محدوداً في عظمتك... ولا كيفيّة في أزليّتك، ولا ممكناً في قدمك».[٢]

«ولم يعلم لك مائيّة وماهيّة فتكون للأشياء المختلفة مجانساً».[٣]

ليس للقلب إلّا عقده على الإيمان به لا إدراكه ووجدانه بذاته ونفس حقيقته:

الإمام أبو عبد الله الحسين عليه السلام :

«لا تدركه العلماء ولا أهل التفكير بتفكيرهم إلّا بالتحقيق إيقاناً بالغيب».[٤]

«يصيب الفكر منه الإيمان به موجوداً، ووجود الإيمان لا وجود صفة».[٥]

فالحذر! الحذر! أن تتوهّم صورة أو تجد في نفسك شيئاً فتعتقد أنّه هو الله تعالى! فإنّ القلب بدقيق أوهامه ولطيف خطراته وكمال وجدانه يجدّ أن يجد علماً بذات خالقه فيتخلّص عن التحيّر والوله فيه!

وأمّا كيف يصوّره وبم يمثّله ويعلمه؟! هل يصوّره ذاتاً بلا حدّ ولا نهاية، أكبر وأعظم من كلّ شيء؟! وذلك باطل لأنّ اللامتناهي منتف ثبوتاً، أم هل يتصوّره ذاتاً بلا جزء ولا بعد ولا امتداد؟! وذاك عنده هو العدم نفسه، مستحيل الوجود محال ثبوتاً أيضاً.

أم هل يتصوّره شيئاً بين ذاك وذين؟!! وكلّ ما يتصوّر بينهما فهو مقدّر محدود مخلوق محتاج.

---

١. بحار الأنوار، ١٠ / ٣٠٥، عن التوحيد.

٢. بحار الأنوار، ٩٥ / ٢٤٣ ـ ٢٦٢، عن مهج الدعوات.

٣. بحار الأنوار، ٩٥ / ٢٥٤، عن مهج الدعوات.

٤. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١، عن تحف العقول.

٥. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١، عن تحف العقول.

أم هل يعتقد أنّه هو اللامتناهي ولا جزء له؟!! وهو اجتماع النقيضين، مع استحالة طرفيه بذاتهما، اللهمّ إلّا أن يؤوّل ذلك إلى المعاني الاعتباريّة فيقال: «إنّه كلّ الأشياء وليس بشيء منها»!! أو يقال: «هو واحد في عين الكثرة وكثير في عين الوحدة»!! كما يعترف بذلك القائلون به وينصّون عليه.

وهل... وهل...؟! وكلّ هذه أوهام باطلة ومحالات واضحة.

أو هل يعرفه بالعلم الحضوريّ ـ أي يجده بنفس وجدانه ذاته حيث إنّ الحضور يكون معناه عند القائلين به هو نفس العينيّة العاقل والمعقول، والعالم والمعلوم، كما تقول بذلك الفلسفة والعرفان وأصحاب مدرسة التفكيك ـ وهذا هو نفس القول بوحدة الوجود وإنكار وجود الخالق المتعالي عن الخلق!

فليس للقلب إلّا عقده على الإيمان بوجود الخالق، معترفاً بالعجز عن إدراكه ذاته، ويرجع عن كلّ ما وصل إليه خاسئاً حسيراً.

وفي كلّ حركة منه إلى وجدان ربّه وإدراك معرفته، إن فتق له رتقُ عظيم غواشي جفون حَدَق عينيه بعناية ربّه، لعلم أنّ ما وصل إليه ليس له بربّ، وأنّه ليس له إلّا الرجوع عن كلّ منتهى إلى مبدئه، وعن كلّ متوهّم إلى معرفة إخلاص توحيد خالقه، وإلى الإقرار بأنّه شيء بخلاف كلّ شيء يراه ويجده أو عسى أن يصل إليه ويجده.

رسول الله صلى الله عليه وآله:

«اللهمّ إنّي أسئلك يا من احتجب بشعاع نوره عن نواظر خلقه[1] يا من تسربل بالجلال والعظمة، واشتهر بالتجبّر في قدسه، يا من تعالى بالجلال والكبرياء في تفرّد مجده... أسئلك بمعاقد العزّ من عرشك...

وبكلّ اسم هو لك سمّيت به نفسك أو استأثرت به في علم الغيب عندك، وبكلّ اسم هو لك أنزلته في كتابك أو أثبته في قلوب الصافّين الحافّين حول

---

١. احتجب عن الإدراك بعلوّ ذاته المقدّسة عن الأجزاء لا بالستر والحجاب.

عرشك. فتراجعت القلوب إلى الصدور عن البيان[١] بإخلاص الوحدانيّة[٢] وتحقيق الفردانيّة، مقرّة لك بالعبوديّة وأنّك أنت الله، أنت الله أنت الله.[٣] فلا إله إلّا أنت، فلا إله إلّا أنت، فلا إله إلّا أنت، وأسئلك بالاسم الذي فتقت به رتق عظيم جفون عيون الناظرين الذين به تدبير حكمتك وشواهد حجج أنبيائك يعرفونك بفطن القلوب[٤] وأنت في غوامض مسرّات سريرات الغيوب».[٥]

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«البعيد من حدس القلوب».[٦]

«فمن تفكّر في ذلك رجع طرفه إليه حسيراً وعقله مبهوتاً وتفكّره متحيّراً».[٧]

«لأنّه اللطيف الذي إذا أرادت الأوهام أن تقع عليه في عميقات غيوب ملكه، وحاولت الفكر المبرّات من خطر الوسواس إدراك علم ذاته، وتولّهت القلوب إليه لتحوي منه مكيّفا في صفاته، وغمضت مداخل العقول في حيث لا تبلغه الصفات لتنال علم إلهيّته، ردعت خاسئة وهي تجوب مهاوي سدف الغيوب متخلّصة إليه سبحانه، رجعت وجبهت معرفة بأنّه لا ينال بجور الاعتساف كنه معرفته».[٨]

الإمام زين العابدين عليه السلام:

«اللهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد واجعلنا من الذين فتقت لهم رتق عظيم غواشي

---

١. والإدراك والتوصيف.

٢. الممتنعة عن الإدراك.

٣. فلم يكن محصول غاية فطانة القلوب عن معرفة كنهك إلّا معرفة حقيقة وحدانيتك والعلم بأنّك ممتنع عن الإدراك مطلقاً، فردّت ورجعت مقرّة بالعبودية إلى مكانها في كل نظارة إلى جلال ذاتك وعظمة قدسك.

٤. إيقاناً بالغيب وأنّك لا تعرف مطلقاً.

٥. بحار الأنوار، ٩٤ / ٤٠٣ ـ ٤٠٤، عن مهج الدعوات.

٦. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٤، عن التوحيد.

٧. بحار الأنوار، ٩٥ / ٢٤٣، عن مهج الدعوات.

٨. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٥، عن التوحيد.

جفون حدق القلوب حتّى نظروا إلى تدبير حكمتك وشواهد حجج بيّناتك[١] فعرفوك بمحصول فطن القلوب[٢] وأنت في غوامض سترات حجب القلوب. فسبحانك أيّ عين تقوم بها نصب نورك أم ترقأ إلى نور ضياء قدسك، أو أيّ فهم يفهم ما دون ذلك، إلّا الأبصار التي كشفت عنها حجب العميّة فرقت أرواحهم على أجنحة الملائكة فسمّاهم أهل الملكوت زواراً وسمّاهم أهل الجبروت عمّاراً فتردّدوا في مصافّ المسبّحين وتعلّقوا بحجاب القدرة وناجوا ربّهم عند كلّ شهوة. فخرقت قلوبهم حجب النور حتّى نظروا بعين القلوب إلى عزّ الجلال في عظم الملكوت، فرجعت القلوب إلى الصدور على النيات بمعرفة توحيدك فلا إله إلّا أنت وحدك لا شريك لك، تعاليت عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً».[٣]

عن هشام بن الحكم قال:

«الأشياء لا تدرك إلّا بأمرين: بالحواسّ والقلب، والحواسّ إدراكها على ثلاثة معان:

إدراكاً بالمداخلة، و إدراكاً بالمماسّة، و إدراكاً بلا مداخله ولا مماسّه، فأمّا الإدراك الذي بالمداخلة فالأصوات والمشامّ والطعوم، وأمّا الإدراك بالمماسّة فمعرفة الأشكال من التربيع والتثليث ومعرفة اللّين والخشن والحرّ والبرد. وأمّا الإدراك بلا مماسّة ولا مداخلة فالبصر يدرك الأشياء بلا مماسّة ولا مداخلة في حيّز غيره ولا في حيّزه، و إدراك البصر له سبيل وسبب، فسبيله الهواء وسببه الضياء فإذا كان السبب متّصلاً بينه وبين المرئيّ والسبب القائم أدرك ما يلاقي من الألوان والأشخاص.

فإذا حمل البصر على ما لا سبيل له فيه رجع راجعاً فحكى ما ورآئه

١. في فعلك وخلقك.

٢. إيقاناً بغيب ذاتك.

٣. بحار الأنوار، ٩٤ / ١٢٨-١٢٩، عن الكتاب العتيق الغرويّ.

كالناظر في المرآة لا ينفذ بصره في المرآة فإذا لم يكن له سبيل رجع راجعاً يحكي ما ورآئه، وكذلك الناظر في الماء الصافي يرجع راجعاً فيحكي ما ورائه إذ لا سبيل له في إنفاذ بصره.

فأمّا القلوب فإنّما سلطانه على الهواء فهو يدرك جميع ما في الهواء ويتوهّمه، فلا ينبغي للعاقل أن يحمل قلبه على ما ليس موجوداً في الهواء من أمر توحيد الله جلّ وعزّ، فإنّه إن فعل ذلك لم يتوهّم إلّا ما في الهواء موجود كما قلنا في أمر البصر، تعالى الله أن يشبهه خلقه». [1]

المطلب الثالث: لا يعرف الخالق إلّا بأثره وفعله

مقدّمات:

١. إنّ العلم بالشيء إمّا أن يمكن أن يتعلّق بشيء بنفسه وبلا واسطة بأن نصل إلى ذاته وصفاته حسّاً أو عقلاً أو وهماً أو اتّحاداً وعيناً وحضوراً... وإمّا أن يمتنع ذلك فلا يحصل العلم به إلّا بغيره ـ وخلقه وفعله الدالّ على وجوده دون أيّ تصوّر وتوهّم وإدراك عن حقيقة ذاته.

٢. القسم الأوّل من قسمي العلم المذكورين يكون متفرّعاً على كون المعلوم امتدادياً عدديا قابلاً للوجود والعدم والزيادة والنقصان والتصوّر والتوهّم.

٣. حصول العلم بوجود شيء والإقرار به من حيث دلالة آثاره عليه لا يستلزم معرفة حقيقة ذاته.

٤. الخالق لا يكون إلّا بخلاف كلّ شيء وكلّ امتداد، وما يكون كذلك فمحال أن يدرك ويعرف بذاته.

النتيجة: لا يحصل العلم والإقرار بوجوده تعالى إلّا من وجود أثره وفعله.

فنكتفي بالإشارة إلى بعض ما يدلّ على ذلك من الروايات:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

---

١. الكافي، ١/ ٩٩.

«دليله آياته، ووجوده إثباته».[١]

«بها تجلّى صانعها للعقول، وبها امتنع من نظر العيون».[٢]

الإمام الباقر عليه السلام :

«إنّ الله تعالى أظهر ربوبيّته في إبداع الخلق».[٣]

الإمام الصادق عليه السلام :

«ولا يعرف إلّا بخلقه تبارك وتعالى».[٤]

«... قال: فما الدليل عليه؟ [قال أبو عبد الله عليه السلام] وجود الأفاعيل التي دلّت على أنّ صانعاً صنعها».[٥]

«وإنّما الكيف بكيفيّة المخلوق».[٦]

«أمّا التوحيد، فأن لا تجوّز على ربّك ما جاز عليك».[٧]

«فالله تبارك وتعالى داخل في كلّ مكان وخارج من كلّ شيء».[٨]

الإمام الكاظم عليه السلام :

«يا هشام، إنّ الله تبارك وتعالى أكمل للناس الحجج بالعقول، ونصر النبيين بالبيان، ودلّهم على ربوبيّته بالأدلّة».[٩]

الإمام الرضا عليه السلام :

«بصنع الله يستدلّ عليه».[١٠]

١ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٣، ٢٥٣.عن الاحتجاج.
٢ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٤، ٢٥٣.عن الاحتجاج.
٣ . التوحيد، ٩٢، باب تفسير قل هو الله أحد إلى آخرها.
٤ . بحار الأنوار، ٣ / ١٩٣، عن المفضّل بن عمر في التوحيد المشتهر بالإهليلجة.
٥ . بحار الأنوار، ١٠ / ١٩٥، عن التوحيد.
٦ . بحار الأنوار، ٣ / ١٩٣، عن المفضّل بن عمر في التوحيد المشتهر بالإهليلجة.
٧ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٤، عن التوحيد ومعاني الأخبار.
٨ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٨؛ الكافي، ١ / ١٠٤.
٩ . الكافي، ١ / ١٣.
١٠ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٨، عن التوحيد.

«وفيها أثبت غيره ومنها أنيط الدليل».[١]

«بها تجلى صانعها للعقول».[٢]

«إلهي بدت قدرتك ولم تبد هيئته فجهلوك وبه قدّروك والتقدير على غير ما به وصفوك، وإنّي بريء يا إلهي من الذين بالتشبيه طلبوك، ليس كمثلك شيء، إلهي ولن يدركوك، وظاهر ما بهم من نعمك دليلهم عليك لو عرفوك. وفي خلقك يا إلهي مندوحة أن يتناولوك، بل سوّوك بخلقك فمن ثمّ لم يعرفوك، واتّخذوا بعض آياتك ربّا فبذلك وصفوك، تعاليت ربّي عمّا به المشبّهون نعتوك».[٣]

«فأيّ ظاهر أظهر وأبين أمراً من الله تبارك وتعالى، فإنّك لا تعدم صنعته حيثما توجّهت وفيك من آثاره ما يغنيك».[٤]

لا يكون الشيء دليلاً على نفسه أو غيره إلّا إذا عرف بنفسه وكان امتداديّاً، فلا يمكن أن يكون الخالق تعالى إلّا مدلولاً عليه ولا يكون دليلاً على غيره مطلقاً، بل الأمر على العكس فإنّه مدلول عليه دائماً، وليس بدليل على غيره أبداً، وهذا الحكم من البداهة يكون بمكان يجعل مقابله نتيجة الخلف في الاستدلال:

الإمام الصادق عليه السلام :

«فبالعقل عرف العباد خالقهم، وأنّهم مخلوقون، وأنّه المدبّر لهم، وأنّهم المدبّرون، وأنّه الباقي وهم الفانون، واستدلّوا بعقولهم على ما رأوا من خلقه من سمائه وأرضه وشمسه وقمره وليله ونهاره وبأنّ له ولهم خالقاً ومدبّراً».[٥]

«...أخبرني أعرفت الله بمحمّد أم عرفت محمّداً بالله؟! فقال [عليّ بن أبي

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٣٠، عن التوحيد.
٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٣٠، عن التوحيد.
٣. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٣، الأمالي للصدوق.
٤. بحار الأنوار، ٤ / ١٧٨، عن التوحيد وعيون أخبار الرضا عليه السلام.
٥. الكافي، ١ / ٢٩.

طالب عليه السلام :] ما عرفت الله عزّ وجلّ بمحمّد صلى الله عليه وآله، ولكن عرفت محمّداً بالله عزّ وجلّ حين خلقه وأحدث فيه الحدود من طول وعرض فعرفت أنّه مدبّر مصنوع باستدلال وإلهام منه وإرادة، كما ألهم الملائكة طاعته، وعرّفهم نفسه بلا شبه ولا كيف».[1]

الإمام الرضا عليه السلام :

«كيف يستحق الأزل من لا يمتنع من الحدث، وكيف ينشئ الأشياء من لا يمتنع من الإنشاء، إذاً لقامت فيه آية المصنوع ولتحوّل دليلاً بعد ما كان مدلولاً عليه».[2]

«... قال ما الإيمان وما الكفر؟ [قال الإمام الصادق عليه السلام :] الإيمان: أن يصدّق الله في ما غاب عنه من عظمة الله لتصديقه بما شاهد من ذلك، والكفر: الجحود».[3]

بل كما أنّ العلم بوجود الذات المتعالية لا يحصل إلّا من وجود أفعالها وآثارها، فكذلك هو في كلّ ما يوصف به من الصفات، فلا تعرف بها إلّا من ناحية دلالة آثارها عليها:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«مستشهد بكليّة الأجناس على ربوبيّته، وبعجزها على قدرته، وبفطورها على قدمه، وبزوالها على بقائه... كفى بإتقان الصنع لها آية، وبمركّب الطبع عليها دلالة، وبحدوث الفطر عليها قدمة، وبإحكام الصنعة لها عبرة».[4]

الإمام الرضا عليه السلام :

«وبحدوث خلقه على أزليته، وباشتباههم على أن لا شبه له، المستشهد بآياته

---

١. بحار الأنوار، ٣ / ٢٧٢، عن التوحيد.

٢. بحار الانوار، ٤/ ٢٣٠، عن التوحيد والعيون؛ التوحيد، ٤٠.

٣. بحار الأنوار، ١٠ / ١٨٤، عن الاحتجاج.

٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢، عن التوحيد والعيون.

على قدرته، الممتنع من الصفات ذاته».[١]

إذا كانت معرفة الذات مستحيلة مطلقاً فطريق العلم بوجود الخالق تعالى منحصر بالآيات والعلامات المخلوقة الدالّة على وجوده:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«الظاهر بعجائب تدبيره للناظرين، والباطن بجلال عزّته عن فكر المتوهّمين».[٢]

«لم يطلع العقول على تحديد صفته، ولم يحجبها عن واجب معرفته، فهو الذي تشهد له أعلام الوجود على إقرار قلب ذي جحود، تعالى الله عمّا يقول المشبّهون به، الجاحدون له علوّاً كبيراً».[٣]

الإمام سيّد الشهداء عليه السلام:

«يوحّد ولا يبعّض، معروف بالآيات،[٤] موصوف بالعلامات».[٥]

الإمام الباقر عليه السلام:

«لم تره العيون بمشاهدة العيان ورأته القلوب بحقائق الإيمان، لا يعرف بالقياس، ولا يدرك بالحواسّ ولا يشبّه بالناس، موصوف بالآيات، معروف بالعلامات».[٦]

الإمام الرضا عليه السلام:

«معروف بغير تشبيه، يعرف بالآيات ويثبت بالعلامات، فلا إله غيره الكبير المتعال».[٧]

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٤، عن التوحيد.

٢. بحار الأنوار، ٤ / ٣١٩، عن نهج البلاغة.

٣. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٨، عن نهج البلاغة.

٤. ينبغي هاهنا التنبيه على أمرين: ألف) إنّ المراد من علامات وجود الخالق تعالى هي خلقه وفعله، وليس من نحو كون أمواج البحر علامة على وجود البحر اللذين يكونان شيئاً واحداً في الحقيقة كما تقول بذلك الفلسفة والعرفان. ب) إنّ هذا السنخ من المعرفة هو شيء بخلاف معرفة الشيء «حصولاً» أو «حضوراً» أو «معرفة بالوجه» أو غير ذلك من الوجوه التي تعرفها العلوم البشريّة وتصفها لأصحابها.

٥. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٧، عن التوحيد.

٦. بحار الأنوار، ٤ / ٢٦، عن أمالي الصدوق.

٧. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٧، عن التوحيد.

«ويستدلّ عليه بخلقه حتّى لا يحتاج في ذلك الطالب المرتاد إلى رؤية عين، ولا استماع أذن، ولا لمس كف، ولا إحاطة بقلب».[١]

«لا يدرك بالحواسّ، ولا يقاس بالناس، معروف بغير تشبيه... لا يمثّل بخليقته... يحقّق ولا يمثّل ويوحّد ولا يبعّض، يعرف بالآيات ويثبت بالعلامات، فلا إله غيره الكبير المتعال».[٢]

إنّ معرفة ذات الشيء مستلزمة لكونها قابلة للزيادة والنقصان:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«لم يتعاوره زيادة ولا نقصان، بل ظهر في العقول بما أرانا من علامات التدبير المتقن والقضاء المبرم، فمن شواهد خلقه خلق السماوات».[٣]

فهو لا يعرف إلّا بآثاره لأنّ الإدراك بغير ذلك لا يكون إلّا بالإحاطة المتفرّعة على كون ما يدرك امتداديّاً متجزّياً مخلوقاً، وهو أجلّ وأعظم من أن يحاط به أو يوصف بصفات خلقه:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«عظم أن تثبت ربوبيّته بإحاطة قلب أو بصر».[٤]

«... فخبّرني عن الله تعالى أ مُدَركٌ بالحواسّ عندك فيسألك المسترشد في طلبه استعمال الحواسّ، أم كيف طريق المعرفة به إن لم يكن الأمر كذلك؟ فقال: أمير المؤمنين عليه السلام : تعالى الملك الجبّار أن يوصف بمقدار، أو تدركه الحواسّ، أو يقاس بالناس، والطريق إلى معرفته صنائعه الباهرة للعقول الدالّة ذوي الاعتبار بما هو منها مشهود ومعقول. قال الجاثليق صدقت، هذا والله هو

---

١ . بحار الأنوار، ١٠ / ٣١٥، عن التوحيد وعيون أخبار الرضا عليه السلام.
٢ . بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٧، عن التوحيد.
٣ . بحار الأنوار، ٤ / ٣١٤، عن نهج البلاغة.
٤ . بحار الأنوار، ٤ / ٣١٧، عن نهج البلاغة.

الحقّ الذي قد ضلّ عنه التائهون في الجهالات».[١]

الإمام الباقر عليه السلام:

«فمتى تفكّر العبد في مائيّة الباري وكيفيّته أَلَهَ فيه وتحيّر ولم تحط فكرته بشيء يتصوّر له، لأنّه عزّ وجلّ خالق الصور، فإذا نظر العبد إلى خلقه ثبت له أنّه عزّ وجلّ خالقهم ومركّب أرواحهم في أجسادهم».[٢]

ومن هنا تقف على أنّ واقع برهان الصديقين والأنبياء عليهم السلام هو ما استدلّ عليه تعالى فيه بقوله:

﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنا آتَيْناها إِبراهِيم﴾.[٣]

﴿وَكَذلِكَ نُري إِبراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمواتِ وَالْأَرْضِ ولِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنين﴾.[٤]

وكلّ ما سواه ممّا يعرف ويدرك بذاته ليس إلّا أن ما يكون قابلاً للزيادة والنقصان والتغيّر والأفول لا يليق بالألوهيّة، فلا بدّ له من خالق بخلافه:

﴿فَلَمّا أَفَلَ قالَ: لا أُحِبُّ الآفِلِين﴾.[٥]

﴿فَلَمّا أَفَلَتْ قالَ يا قَوْمِ إِنّي بريءٌ مِمّا تُشرِكُون﴾.[٦]

الإمام الباقر عليه السلام:

«... وكلّ ذلك مخلوق مصنوع محدَث مربوب مدبّر».[٧]

الإمام الرضا عليه السلام:

«... فلما أفل الكوكب قال: لا أحبّ الآفلين لأنّ الأفول عن صفات المحدث لا من صفات القديم... إنّ العبادة لا تحقّ لمن كان بصفة الزهرة والقمر والشمس،

---

١. بحار الأنوار، ١٠ / ٥٦، عن أمالي الشيخ الطوسي.
٢. بحار الأنوار، ٣ / ٢٢٥، عن التوحيد.
٣. الأنعام (٦)، ٨٣.
٤. الأنعام (٦)، ٧٥.
٥. الأنعام (٦)، ٧٦.
٦. الأنعام (٦)، ٧٨.
٧. بحار الأنوار، ٤ / ١٢، عن التوحيد ومعاني الأخبار.

و إنّما تحقّ العبادة لخالقها وخالق السموات والأرض. وكان ما احتجّ به على قومه ما ألهمه الله وآتاه كما قال الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنا آتَيْناها إِبْراهِيمَ عَلى قَوْمِهِ﴾.[1]

إن قلت: كيف تكون الدلالة على الله تعالى منحصرة بالآثار وهذا سيّد الشهداء صلى الله عليه وعلى آبائه وأولاده وأصحابه ورزقنا الله تعالى شفاعته وزيارته يقول في ما ينسب إليه من الضميمة المشهورة إلى دعاء عرفة:

«إلهي أنا الفقير في غناي... إلهي تردّدي في الآثار يوجب بعد المزار.. كيف يستدلّ عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك.

أ يكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتّى يكون هو المظهر لك، متى غبت حتّى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك، ومتى بعدت حتّى تكون الآثار هي التي توصل إليك، عميت عين لا تراك عليها رقيبا... أنت الذي تعرفت إليّ في كلّ شيء فرأيتك ظاهراً في كلّ شيء وأنت الظاهر لكلّ شيء».[2]

قلت: قد أغنانا عن الجواب عن ذلك ما أورده العلّامة المجلسيّ «قدّس سره» في بحار الأنوار حيث يقول:

«قد أورد الكفعميّ «ره» أيضاً هذا الدعاء في البلد الأمين، و إبن طاووس في مصباح الزائر كما سبق ذكرهما، ولكن ليس في آخره فيهما بقدر ورق تقريبا وهو من قوله: «إلهي أنا الفقير في غناي» إلى آخر هذا الدعاء.

وكذا لم يوجد هذه الورقة في بعض النسخ العتيقة من الإقبال أيضاً، وعبارات هذه الورقة لا تلائم سياق أدعية السادة المعصومين أيضاً، و إنّما هي على وفق مذاق الصوفيّة، ولذلك قد مال بعض الأفاضل إلى كون هذه الورقة من مزيدات بعض مشايخ الصوفيّة ومن إلحاقاته و إدخالاته.

---

١. نور الثقلين، ١ / ٧٣٥ ـ ٧٣٦، عن عيون الأخبار.

٢. بحار الأنوار، ٩٨ / ٢٢٥ ـ ٢٢٧.

وبالجملـة هـذه الزيادة إمّا وقعت من بعضهـم أوّلاً في بعض الكتب، وأخذ ابـن طـاووس عنـه في الإقبال غفلـة عن حقيقة الحـال، أو وقعت ثانياً من بعضهـم فـي نفس كتـاب الإقبـال. ولعـلّ الثانـي أظهر علـى ما أومأنـا إليه مـن عـدم وجدانها في بعض النسـخ العتيقة وفي مصبـاح الزائر، والله أعلم بحقائق الأحوال».[1]

إن قلت: فما تقول في رواية السفينة المشهورة وهي:

«قال رجل للصادق عليه السلام: يا بن رسول الله، دلّني على الله ما هو؟ فقد أكثر عليّ المجادلون وحيّروني. فقال له: يا عبد الله، هل ركبت سفينة قطّ؟ قال: نعم، قال: فهل كسـر بك حيث لا سفينة تنجيك ولا سباحة تغنيك؟ قال: نعم، قال: فهل تعلّـق قلبك هنالك أنّ شـيئاً من الأشـياء قادر علـى أن يخلصك من ورطتك؟ فقال: نعم. قال الصادق عليه السلام: فذلك الشـيء هو الله القادر على الإنجاء حيث لا منجي، وعلى الإغاثة حيث لا مغيث».[2]

قلت: هـذه الرواية أيضـاً لا دلالة فيها على كونه دليلاً على وجـود الله تعالى في عرض دلالة الآثار والأفعال ـ حتّى يسمّى ببرهان الفطرة على تعبير بعضهم ـ أو غير ذلك.

هـذا، مع غـضّ النظر عـن انتهاء سندها إلـى محمّـد بن أبـي القاسـم الجرجانيّ المفسّـر الخطيب، راوي التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام.

وقد جاء في «قاموس الرجال» حول التفسير المذكور:

«يشهد لافترائها عليه عليه السلام وبطلان نسبتها إليه أوّلاً شهادة خرّيت الصناعة

---

١. بحار الأنوار، ٩٨ / ٢٢٧. وقد اعترف الفاني في التصوّف سيد محمّد حسين تهرانـيّ، في كتابه «معرفة الله» بأنه: إنّ هـذا الدعاء من إنشـاء أحمد بن محمّد بن عبد الكريم (تاج الديـن) المعروف بابن عطاء الله الإسكندريّ (ت. ٩٠٧) ويوجد في كتابه (الحكم العطائية ط) وابن عطاء هذا متصوّف شاذليّ وهو من تلامذة المرسيّ أبو العباس.

٢. الصدوق، التوحيد، ٢٣١.

ونقـاد الآثـار أحمـد بـن الحسين الغضايـريّ، أسـتاد النجاشـيّ، أحـد أئمّة الرجال فقال: إنّ محمّد بن أبي القاسم الذي يروي عنه ابن بابويه ضعيف كذّاب، روى عنه تفسيرا يرويه عن رجلين مجهولين يعرف أحدهما بيوسف بـن محمّـد بـن زيـاد، والآخـر بعليّ بـن محمّـد بن يسـار، عـن أبويهمـا، عن أبـي الحسـن الثالـث عليه السلام. والتفسـير موضوع عن سـهل الديباجـيّ عن أبيه بأحاديـث مـن هذه المناكير. وثانياً بسبـر أخبـاره فنراها واضحة البطلان، مختلفة بالعيان، فمنها...»[1]

وجاء في «معجم رجال الحديث»:

«إنّ محمّد بن القاسـم هذا، لم ينصّ على توثيقه أحد من المتقدّمين حتّى الصدوق «قدّس سـره» الذي أكثر الرواية عنه بلا واسطة وكذلك لم ينصّ علـى تضعيفـه، إلّا مـا ينسـب إلى إبـن الغضائـريّ، وقد عرفت غيـر مرة أنّ نسبة الكتاب إليه لم تثبت، وأمّا المتأخّرون فقد ضعفه العلّامة، والمحقّق الداماد وغيرهما، ووثّقه جماعة آخرون على ما نسب إليهم. والصحيح أنّ الرجل مجهول الحال، لم تثبت وثاقته ولا ضعفه...

وعلى كلّ حال فالتفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام بـروايته لم تثبـت، فإنّـه رواه عـن رجليـن مجهـول حالهمـا، وقـد أشـرنا إلـى ذلك في ترجمة عليّ بن محمّد بن سيّار».[2]

وجاء في ترجمة عليّ بن محمّد بن سيار منه:

«إنّ الناظـر فـي هـذا التفسـير لا يشـك فـي أنّـه موضـوع، وجلّ مقـام عالم محقّق أن يكتب مثل هذا التفسير فكيف بالإمام عليه السلام».[3]

---

١. التستريّ، الشيخ محمّد تقي، الأخبار الدخيلة، ١ / ١٥٢.

٢. السيد الخوئي، معجم رجال الحديث، ١٧، ١٥٦ و١٥٧.

٣. السيد الخوئي، معجم رجال الحديث، ١٢ـ ١٤٢.

نقد المعرفة الفطريّة الفلسفيّة

جاء في «تفسير الميزان» حول المعرفة الفطريّة:

«إذا كان الله سبحانه هو الربّ القدير الذي لا ينساه الإنسان و إنّ نسي كلّ شيء إلّا نفسه. ويضطرّ إلى التوجّه إليه ببعث من نفسه عند الشدائد الفاضحة الحاطمة دون غيره من الشركاء المسمين آلهة. فهو سبحانه هو ربّ الناس دونها... على ما في غريزة الإنسان أن يشتغل عند إحاطة البليّة به عن كلّ شيء بنفسه. ولا يهمF إلّا بنفسه لضيق المجال به أن يتلهّى بما لا ينفعه. فاشتغاله والحال هذه بدعاء الله سبحانه ونسيانه الأصنام أصرح حجّة أنّه تعالى هو الله لا إله غيره ولا معبود سواه. ١

أصل الدعاء عند الشدائد والمصائب. وأنّ للإنسان توجّهاً جبليّاً عند ما تطلّ عليه البليّة وينقطع عنه كلّ سبب إلى من يكشفها عنه. فهو حجّة أخرى غير هذه الحجّة. والمطلوب بهذه الحجّة _ وهي التي في هذه الآية _ التوحيد. وبتلك الحجّة إثبات الصانع من غير نظر إلى توحيده».[1]

فبما بيّنّاه يظهر جليّاً أنّه لا حجّة في ما ادّعوه مطلقاً وأنّ تفسير الآيات المذكورة بما فهموه لا يصحّ، فإن البرهان على إثبات وجود الخالق جلّ وعلا منحصر بالاستدلال عليه من وجود خلقه بالعقل فقطّ.

تقول الفلسفة والعرفان حول مسألة معرفة الله بالله:

«إن التفكّر في أمر الله تعالى _ الذي جعله مولانا الرضا عليه السلام أصل العباده ومغزاها. إنّما يتمّ بمعرفة آياته النفسيّة وغيرها. عدا ما للأوحديّ من أوليائه الذين يعرفونه تعالى به تعالى ويعرفون غيره به. لا أنّهم يعرفونه بغيره إذ ليس لغيره من الظهور ما ليس له حتّى يكون ذلك الغير هو المظهر له».[2]

---

١. الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ٧ / ٨٦ ـ ٨٧.

٢. الجوادي الآمليّ، عبدالله، عليّ بن موسى الرضا عليه السلام والفلسفة الإلهيّة، ٩.

وتقول:

«ونحو قوله ﷺ في عدم إمكان الإكتناه بذاته تعالى وأنّه لا ماهيّة له، «كلّ معروف بنفسه مصنوع» حيث أفاد ﷺ بأنّ ما لا يكون مصنوعاً لشيء أصلاً، بل هو صانع جميع الأشياء لا يكون معروفاً بنفسه أي بذاته وماهيّته، اذ لا ماهيّة له ورآء الوجود المحض الذي لا يدركه العقل بالكنه، إذ لا صورة له تحكيه ولا مثال له يحاذيه، لأنّه ليس كمثله شيء».[1]

وتقول:

«لا إله إلّا الله وحده وحده وحده، ناظراً إلى مراتب التوحيد من التوحيد الذاتيّ والوصفيّ والفعليّ، لفناء جميع الذوات في ذاته تعالى وفناء جميع الأوصاف في وصفه تعالى، وفناء جميع الأفعال في فعله تعالى، لأنّ ﴿كُلُّ شَيءٍ هالِكٌ إلاّ وَجْهَه﴾ و ﴿أَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ الله﴾ **حتّى في نفس التولية والأين... لأنّ الإطلاق الذاتيّ لا يشذّ عنه شيء، ومثل هذه المعرفة والتعريف لا يتيسّر إلّا لخواصّ أوليائه الذين يعرفون الله بالله... فحينئذ لا يعرفون شيئاً إلّا ما عرّفهم الله إيّاه».**[2]

ترد إشكالات على ما قالته الفلسفة والعرفان هاهنا وهي:

الأوّل: لا يمكن أن يعرف الخالق تعالى إلّا بأثره الدال عليه، ومن البديهيّ أنّ التصديق بوجود شيء من حيث دلالة أثره عليه لا يستلزم كونه ذا صورة تحكيه ومثال يحاذيه ألبتّة.

الثاني: إنّ لغير الخالق تعالى من الظهور ما لا يكون له عزّوجلّ، بل لا يمكن أن يكون له أبداً، وهو الظهور بالذات عقلاً أو حسّاً أو وهماً أو...

الثالث: ومن الظهور للمخلوق هو ظهوره بالمعلوليّة والتجزّي وقابليّة الانقسام والتغيّر والتبدّل التي يكون بها دالاً على وجود علّته، والخالق تعالى ليس بمعلول مطلقاً ولا يكشف

---

١. الجوادي الآمليّ، عبدالله، عليّ بن موسى الرضا ﷺ والفلسفة الإلهيّة، ١٧ و١٨.

٢. الجوادي الآمليّ، عبدالله، عليّ بن موسى الرضا ﷺ والفلسفة الإلهيّة، ٢٦.

وجوده عن وجود غيره علّة له ـ بل مطلقاً ـ أبداً.

فكلّ شيء دليل على وجود خالقه والخالق تعالى لا يكشف بوجوده عن وجود غيره مطلقاً، وإلّا لتحوّل دليلاً بعد ما كان مدلولاً عليه كما قاله مولانا الإمام الرضا عليه السلام:

«إذاً لقامت فيه آية المصنوع، ولتحوّل دليلاً بعد ما كان مدلولاً عليه».[1]

الرابع: فرض الواقعيّة لشيء هو الوجود المحض بلا إنّيّة ولا مائيّة غير معقول، فلا بدّ للقائل بذلك أن يرجع الأمر إلى كون الله تعالى نفس وجود الأشياء بأجمعها وأن لا يكون له وجود غير ذلك! ولذا تراهم تارة يقولون بأنّ لله تعالى وراء وجود الأشياء وجوداً لا إسم له ولا رسم، وتارة يعترفون بأنّ أحديّة الله تعالى ليس شيئاً وراء أحديّة مجموع الأشياء!

كما يقول ابن عربيّ:

«وما في الكون أحديّة إلّا أحديّة المجموع».[2]

وتارة أخرى حيث يرون وضوح بطلان اعتقادهم هذا يتبرّؤون منه وينسبونه إلى الجهلة من الصوفيّة والزنادقة والملاحدة كما يقول ملاصدرا:

«إنّ بعض الجهلة من المتصوّفين المقلّدين الذين لم يحصّلوا طريق العلماء العرفاء، ولم يبلغوا مقام العرفان، توهّموا لضعف عقولهم ووهن عقيدتهم وغلبة سلطان الوهم على نفوسهم، أن لا تحقّق بالفعل للذات الأحديّة المنعوتة بألسنة العرفاء بمقام الأحديّة وغيب الهويّة وغيب الغيوب مجرّدة عن المظاهر والمجالي، بل المتحقّق هو عالم الصورة وقواها الروحانيّة والحسيّة، والله هو الظاهر المجموع لا بدونه، وحقيقة الإنسان الكبير والكتاب المبين الذي هذا الإنسان الصغير أنموذج ونسخة مختصرة عنه.

وذلك القول كفر فضيح وزندقة صرفة، لا يتفوّه به من له أدنى مرتبة

---

١. التوحيد، ٤٠.

٢. ابن عربيّ، كتاب المعرفة، ٣٦.

من العلم، ونسبة هذا الأمر إلى أكابر الصوفيّة ورؤسائهم افتراء محض وإفك عظيم، يتحاشى عنها أسرارهم وضمائرهم. ولا يبعد أن يكون سبب ظنّ الجهلة بهؤلاء الأكابر إطلاق الوجود تارة على ذات الحقّ، وتارة على المطلق الشامل، وتارة على المعنى العامّ العقليّ، فانّهم كثيراً ما يطلقون الوجود على المعنى الظليّ الكونيّ، فيحملونه على مراتب التعيّنات والوجودات الخاصّة، فيجري عليه أحكامها».[1]

بل الحقّ في المقام هو أن يقال: لا موجود إلّا وله ماهيّة وإنّيّة وهو موجود بنفس مائيّته وحقيقته، إلّا أنّ المائيّة على قسمين:

ألف). المائيّة والحقيقة المتجزّية المخلوقة القابلة للتصوّر والإدراك،

ب). المائيّة والحقيقة المنزّهة عن الأجزاء المتعالية عن التصوّر والإدراك،

وعدم إمكان الاكتناه بذات الخالق تعالى ليس من جهة أنّه لا ماهيّة له، بل لأنّ الإدراك لا يتعلّق إلّا بالامتداديّ المتجزّئ المخلوق.

إن قلت: إنّ سلب الماهيّة عن الله تعالى ليس بمعنى سلب المائيّة والهويّة التي يكون بها الشيء نفسه، بل المنفيّ عنه هو ما يقال في جواب «ما» الحقيقيّة التي يسأل بها عن ذات الشيء وحقيقته.

فنقول: إنّ تقسيم «ما» إلى القسمين لا يرجع هاهنا إلى معنى محصّل، وذلك أنّ ذينك القسمين كليهما راجعان إلى الجواب عن السؤال بـ«ما هو؟»، فإنّ السؤال بـ«ما هو» تارة يتعلّق بما يمكن أن يعرف بذاته، وتارة أخرى يسأل بها عن حقيقة شيء لا يمكن أن يعرف بذاته، وظاهر أنّ السؤال بـ«ما هو» في كلتا الصورتين على مستوى واحد وهو السؤال عن حقيقة الشيء ونفس هويّته ومائيّته بلا فرق بين المقامين أصلاً.

نعم إنّ السؤال بـ«ما هو» إذا كان المراد به السؤال عمّا سوى الله تعالى كان الجواب ببيان

---

١. حسن زادة، حسن، «لقاء الله» ٥٥، نقلاً عن ملاصدرا.

كمّه وكيفه وخصوصيات وجوده المتجزّية المخلوقة وشكل الشيء وحدود أجزائه، وأمّا إذا كان السؤال به عن ذات الله تعالى فيجاب بأنّه شيء بخلاف الأشياء ولا كمّ له ولا كيف ولا شكل له ولا أجزاء.

هذا كلّه بعد وضوح بطلان العقيدة الفلسفيّة الزاعمة أنّه يمكن أن يكون هناك حقيقة عينيّة هي الوجود المحض، بحيث يكون وجودها نفس هويّتها، وهويّتها نفس حقيقة الوجود، وحقيقة الوجود هو كلّ الأشياء!!

وذلك أنّ هذه العقيدة باطلة باستحالة موضوعها، بل الحقّ هو أنّ الخالق الموجود، هو شيء بحقيقة الشيئيّة، أجلّ من أن تعرف ذاته، ومتعال عن الاتّصاف بالجزء والكلّ والتناهي وعدم التناهي، فلا معنى لقول القائل «هو نفس حقيقة الوجود الصرف اللامتناهي بلا ماتيّة وهو كلّ الأشياء»،

الخامس: إنّ الفلسفة ـ وكذا العرفان ـ تدّعي أنّها عرفت كنه وجود الخالق تعالى، وعلمت أنّه هو الوجود المطلق اللامتناهي الشامل لجميع مراتب الوجود ـ عند الفيلسوف ـ والجامع لجميع صور الكائنات ـ عند العارف، فكيف يمكنها إدعاء امتناع معرفة كنه ذات الخالق تعالى في نفس الوقت؟!

بل هم المدّعون لوجدان ذات الخالق تعالى بالحضور الذي يكون عندهم أعلى مراتب العلم، بل يحسبون غير العلم الحضوريّ وواجديّة ذات الله ـ كوجدان الموج ماء البحر ـ جهالة وضلالة!

وبناءً على ما قلناه فليست المعرفة الفطريّة والقلبيّة والذرّيّة (نسبة إلى عالم الذرّ) معرفة في عرض المعرفة الحاصلة من وجود الآثار، ولا تكون طريقاً مستقلّاً بنفسها يعدّ مقابلاً لها، بل هي أيضاً من أفراد الدلالة على الله تعالى بغيره، وموقفها أيضاً من مواقف المعرفة البرهانيّة الاستدلاليّة، لا المعرفة الحضوريّة المستلزمة لكون الله تعالى جسماً متجزّياً ممكناً مخلوقاً الباطلة من أساسها.

قد يقال: إنّ المعرفة الحاصلة من الآثار بعيدة الاستنتاج، وعلم المخلوق بالنسبة إلى خالقه يكون على خلاف ذلك حيث يكون حاضراً عنده بلا احتياج إلى طول الاستدلال من الأثر إلى المؤثّر.

فنقول: أوّلاً إنّ طريق المعرفة الشهوديّة والحصول على المعرفة الحضوريّة الموهومة أشقّ طريق على سالكيه، وأغمض شيء لمنتحليه، كما هو مذكور في كتبهم ومسفوراتهم، فهو فرار عن المطر إلى الميزاب.

وثانياً: إشكالكم هذا خروج عن محلّ النزاع، فإنّ النزاع ليس في كون الدليل الدالّ على وجود الله تعالى غامضاً أو سهلاً واضحاً، بل النزاع في سنخ المعرفة، وأنّه هل هو بحضور ذات الله تعالى في ذاتنا كما عليه الفلاسفة والعرفاء والتفكيكيون، أو بالدلالة العقليّة ولو كان دليله سهلاً واضحاً.

وثالثاً: إنّ دلالة الأثر على المؤثّر، والصنع على الصانع، والخلق على الخالق، للمخلوق الذي يكون بكلّ وجوده مسخّر خالقه، يوجده ويحفظه، يشفيه ويمرضه، يحييه ويميته، يرحمه ويأنس به... أبده من أن تكون محتاجة إلى مقدّمات طويلة بعيدة، ولا سيّما إذا كان ذلك قد سبقه التعريف والإقرار في موقف آخر على نحو تكون المعرفة ثابتة في القلوب والموقف منسيّاً، ويكون الإنسان مفطوراً بالإذعان عقلاً بوجود ربّه بمجرّد التذكير بخالقه والتنبيه على تعاليه عن كلّ شيء وتقدّسه وتنزّهه عنه. قال السيّد هاشم البحرانيّ رحمه الله:

«واعلم أيّها الأخ أنّ بعض العلماء ذهب إلى أنّ معرفة الله فطريّة ضروريّة، وبعضهم إلى أنّها ثابتة بالاستدلال. والصحيح الثاني، فإنّها ثابتة بالاستدلال وإن كان دليلها وجدانيّ وهي الآيات المنصوبة من السماء والأرض وما فيهما وما بينهما فإنّ جميع المشاهدات وجميع المحسوسات دالّة على وجوده دلالة بيّنة واضحة منيرة منكشفة إنّ في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد. جعلنا الله و إياكم من ذكر فنفعته الذكرى».[1]

١ . البحرانيّ، معالم الزلفى، ١٩.

«وهذه الطرق التي ذكرناها عن أهل العصمة عليهم السلام طرق واضحة الاستدلال، براهين تفيد العلم محتاجة إلى إبطال الدور والتسلسل وما أحسن قول السيّد العارف العالم ابن طاووس في وصيّته لابنه قال و إياك وطريق المعتزلة فإنّهم بعّدوا القريب وعليك بكتاب الله ونهج البلاغة وكتاب الحجّة وكتاب المفضّل بن عمر».[1]

هذا، وجاء في «تفسير الميزان» في الدفاع عن هذه المعرفة الباطلة، بل وفي إبطال المعرفة الصحيحة:

«أمّا المعرفة الفكريّة التي يفيدها النظر في الآيات الآفاقيّة سواء حصلت من قياس أو حدس أو غير ذلك فإنّما هي معرفة بصورة ذهنيّة عن صورة ذهنيّة، وجلّ الإله أن يحيط به ذهن أو تساوي ذاته صورة مختلقة اختلقها خلق من خلقه، ولا يحيطون به علماً».[2]

«إنّ المعرفة الحقيقيّة لا تستوفي بالعلم الفكريّ حقّ استيفائها».[3]

ونقول:

١ . بل إنّ المعرفة حقّ المعرفة هي المعرفة الفكريّة والعقليّة التي يفيدها النظر إلى الآيات الآفاقيّة والاستدلال بها على وجود خالقها، وهو التصديق العقليّ بوجود الخالق المتعالي عن الإدراك والمعرفة بنفسه الحاصل من التفكّر في خلق الله تعالى، ولا يستلزم ذلك تصوّر ذات الخالق تعالى بنفسه بوجه.

وأمّا المعرفة النفسيّة التي تكون بمشاهدة السالك نفسه نفس ربّه، وحسبان وجوده مطلقاً ومتعريا عن التعيّنات نفس وجود خالقه ـ وتسمّى هذه المعرفة الخاطئة معرفة الله بالله عند أصحاب الفلسفة والعرفان والتفكيك، وتعدّ عندهم المعرفة حقّ المعرفة ـ فهي

---

١ . البحرانيّ، معالم الزلفى، ٢١.

٢ . الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ٦ / ١٧٢.

٣ . الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ٦ / ١٧٦.

ضلالة بيّنة يدفعها العقل والبرهان والضرورة والوجدان والكتاب والسنة القطعيّة ولا يمكن الوصول إليها إلّا بتلقينات خاطئة، ورياضات شاقّة مزيلة لاستقامة الطباع، حتّى يرى السالك بتأثيرها كلّ حقّ باطلاً وكلّ باطل حقّاً.

والبحث عن ذلك طويل الذيل كشفنا عنه القناع في كتاب يستقلّ بالبحث عن زلّات الفلاسفة والعرفاء في السير والسلوك.

مدرسة التفكيك

ونذكّركم بأنّ هناك مدرسة تدعى بالتفكيك تدّعي نقد الفلسفة والعرفان والردّ عليهما، قد خالفت الفلاسفة والعرفاء شديداً في ظاهر الادّعاء وفي نفس الوقت جاءت بنفس معتقداتهم الباطلة كما هو الحال في مدرسة الشيخيّة[١] أيضاً كما يأتي[٢].

فهذه نماذج مختصرة من نصوصهم الموافقة للفلسفة والعرفان المخالفة لضرورة العقول والأديان في فصول:

الفصل الأوّل: نصوصهم في وحدة وجود الخالق والمخلوق وإنكار المعنى الحقيقي للخلقة

قالوا:

«ليس شيء غيره تعالى وغير وجوده و إلّا يلزم التحديد».[٣]

«لا وجود إلّا وجود الله».[٤]

«إنّ حيث ذات الكائنات هو الكون والتحقّق به بلا جعل... وهذه هو الجاعليّة الذاتيّة بلا فعل منه تعالى... يكون حيث ذات المجعولات بهذا

١. إنّ مدرسة الشيخيّة وهم أتباع الشيخ أحمد الإحسائيّ أيضاً تدّعي أنّها آخذة بهدى آل محمّد صلوات الله عليهم أجمعين كما هو حقّه وهي المخالفة للأوهام البشريّة وقواعد الفلسفة الباطلة، والحال أن ادّعائها هذا على خلاف الواقع حيث إنّها بعد ما تردّ على الفلاسفة لا تأتي بشيء في مقام الإثبات باسم معارف أهل البيت صلوات الله عليهم إلا ما نسجه الفلاسفة من القواعد الباطلة، وقد نسبت إلى الأئمّة عليهم السلام كلّ نقص وعيب ويظنّون أنّهم المروّجون والمبيّنون لفضائلهم عليهم السلام! فنحتاج للردّ عليهم والكشف عن أوهامهم إلى رسالة مستقلّة.

٢. راجع:

٣. ميرزا مهديّ الإصفهانيّ، التقريرات، بتقرير الشيخ محمود الحلبيّ، ٩٨.

٤. المعارف الإلهيّة، الحلبيّ، محمود، ٧٨٤.

الغير مجعولة بالذات... بلا جعل ولا فعل ولا تأثير ولا غيرها».[١]

«كلّما توجّهت إلى هذا النور بوجه الهذيّة لا مناص لك من القول بأنّه نور محمّد ومخلوق... ولو نظرت إلى أصل نوريّته وغمضت العين عن هذيّته، فقد صرفت النظر عن الخلق بالكليّة وتوجّهت إلى الله تعالى».[٢]

«القاعدة [السنخيّة] جارية في إعطاء الحقّ للكمالات النوريّة، أنوار العلم والحياة وساير الكمالات النوريّة علم ذاتيّ للحق و إشراقاته الذاتيّة».[٣]

«فنور الله مطلق غير متعيّن أبداً في عين كون هذه المخلوقات أسمائه وتعيّناته وصفاته».[٤]

«في الواقع ونفس الأمر مع قطع النظر عن التعيّنات والمضايق... فإذا هو [محمّد ﷺ] الله تعالى».[٥]

«ما دام الإنسان معتدلاً ذا شعور فليس لأحد أن يقول له أنت الله!»[٦]

«ليس في العالم شرك بوجه من الوجوه».[٧]

«للشيطان أيضاً نور الوجود، الوجود نور».[٨]

«حتى الشمر واجد نور الولاية».[٩]

«إن يكن في مقابل علم الله وقدرته علم وقدرة ووجود أخر يلزم أن يكون الله واجد علم وقدرة نفسه، وفاقد علم وقدرة غيره، فيلزم التركيب في

---

١. ميرزا مهديّ الإصفهانيّ، معارف القرآن.

٢. ميرزا مهديّ الإصفهانيّ، التقريرات، بتقرير الشيخ محمود الحلبيّ، ٦٥.

٣. عارف و صوفي چه مي گويند، تهرانيّ، ٢٣٨.٢٦٨.

٤. ميرزا مهديّ الإصفهانيّ، التقريرات، بتقرير الشيخ محمود الحلبيّ، ٦٨.

٥. ميرزا مهديّ الإصفهانيّ، التقريرات، بتقرير الشيخ محمود الحلبيّ، ٦٧ ـ ٦٨.

٦. الحلبيّ، محمود، المعارف الإلهيّة، نسخة مكتبة الرضويّة في مشهد المقدس،٧٥٤.

٧. المعارف الإلهيّة، الحلبيّ، محمود، ٧٥٥.

٨. المعارف الإلهيّة، الحلبيّ، محمود، ٥٦١.

٩. المعارف الإلهيّة، الحلبيّ، محمود، الدورة الثانية، الدرس الثاني عشر.

الله... فعلى هذا لا يكون وجود ونور وعلم وقدرة غير وجود الله ونوره وعلمه وقدرته».[١]

«الكائنات أعمّ من النبيّ أو غيره ظلال... ليست قائمة بالذات. هي قائمة بالغير.. رتبة البشر ليست رتبه الحياة والوجود. فعليه إن قلنا بهذا المطلب يكون شركاً محضاً».[٢]

«ومعنى كونها بالغير في عالم التشبيه كظلّ الشيء».[٣]

«يقول ملا صدرا... الممكنات وجودات إمكانيّة، وجودات رابطة، هي معان حرفيّة محضة، المعنى الحرفيّ لا استقلال له بأيّ وجه. الحرف هو قائم بالغير».[٤]

«يقول ملا صدرا الوجود الإمكانيّ مثل المعنى الحرفيّ، كنهه بالغير، وهو قد فهم الأمر هاهنا صحيحاً كما ينبغي».[٥]

«في حقيقة الوجود لا يمكن أن يوجد شيء آخر. في نور شمس الوجود، لا يوجد موجود آخر وإلّا يحصل اجتماع النقيضين».[٦]

«الحقيقة مختصّة بذات الله. الذات مختصّة بحضرة ربّ العزة. هل أنت ذات، والله أيضاً ذات؟ هل أنت حقيقة، والله أيضاً حقيقة؟ لا، لا، لا. هذا غلط محض، كفر محض. إن يكن هكذا فأنت في مقابل الله! فأنت واحد والله واحد آخر!»[٧]

١. المعارف الإلهيّة، الحلبيّ، محمود، ٧٥٥.
٢. ميرزا مهديّ الإصفهانيّ، معرفت نفس، تحرير يگانه، ٣٦١ ـ ٣٦٠، أبواب الهدى، سنة ١٣٨٧، ١٣٠.
٣. ميرزا مهديّ الإصفهانيّ، أنوار الهداية، ٢٤، أبواب الهدى، سنة ١٣٨٧، ١٢٣.
٤. المعارف الإلهيّة، الحلبيّ، محمود، الدورة الثانية، خطيّ، ٣٠٧.
٥. المعارف الإلهيّة، الحلبيّ، محمود، الدورة الثانية، خطيّ، ٣٠٧.
٦. ميرزا مهديّ الإصفهانيّ، معرفت نفس، تحرير يگانه، ٣٣٥ ـ ٣٣٤، أبواب الهدى، سنة ١٣٨٧، ١٣٠.
٧. معرفت نفس، تحرير يگانه، ٣٥٧ ـ ٣٥٦، أبواب الهدى، سال ١٣٨٧، ١٢٩.

الفصل الثاني: نصوصهم في السفسطة والكشف والشهود

«إنّ المعقولات الضروريّة مظلمة الذات، واستكشاف الحقائق النوريّة أو الظلمانيّة بها عين الباطل، وطلب المعرفة من هذا الطريق عين الضلال المبين، فإنّه طريق معوج، وهو سلوك المجانين».[١]

«التصوّرات والتصديقات لا يفيدان إلّا اليقين، ولا أمان لخطأ اليقين».[٢]

الفصل الثالث: نصوصهم في ادّعاء معرفة ذات الله تعالى! بل كون ذلك بلا واسطة خلقه ولا من طريق العقل

«فالقول بامتناع معرفة الله وسدّ باب معرفة الكنه كما قال العرفاء قول باطل وقد تكلّم الأئمّة عليهم السلام في باب معرفة كنه الذات... والغرض أنّ شهود كنهه تعالى ممكن... بل الظاهر هو الله فقط، وليس شيء سواه، ولا أحد غيره، ولا يخلو عنه مكان».[٣]

«والله تعالى... هو الظاهر بذاته».[٤]

«المراد من الفطرة التوحيديّة، هو العرفان لا العقيدة بالله».[٥]

«هذا الشهود القلبيّ يحصل بلا أيّة واسطة تصوّريّة ومفهوميّة».[٦]

«إنّ الله تعالى يعرّف ذاته المقدّسة في هذا العالم الدنيا أيضاً لطائفة بآياته التكوينيّة والتدوينيّة، ولطائفة خاصّة بنفسه المقدّسة».

---

١. أبواب الهدى، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨٧، ٢٩٤.

٢. ميرزا مهديّ الإصفهانيّ، أبواب الهدى، نسخة النجفيّ، ٦٩.

٣. ميرزا مهديّ الإصفهانيّ، التقريرات، بتقرير الشيخ محمود الحلبيّ، ٦٩ ـ ٧٠.

ومن أقوال العرفاء: «يقول ابن عربي وجميع العرفاء بالله: إنّ معرفة الله ممكنة للإنسان». حسيني تهرانيّ، محمّد حسين، روح مجرّد، ٧٠، نشر علامة طباطبائيّ، الطبع السادس، شعبان ١٤٢١ هـ ق.

٤. الملكيّ، محمّد باقر، توحيد الإمامية، ٢٧٦.

٥. مباني خدا شناسي در فلسفه يونان و أديان الهيّ، برنجكار، رضا، ١٣٢.

٦. مباني خدا شناسي در فلسفه يونان و أديان الهيّ، برنجكار، رضا، ١٤٥.

وقيل في توضيح عقائد مدرسة التفكيك:

«... طريق آخر في مسأله المعرفة... هو «عرفان الله»، «بالله» نظراً إلى أنّ حضرة الحقّ لا يكون معقولاً ولا متصوَّراً أبداً، ولا يدرك بأيّ درك من وسائل الدركِ الظاهريّة والباطنيّة. فيمكن أن يقال: إنّ الله تعالى يعرف من طريق تعريف الذات بالذات. بعض الأجلّة حملوا الروايات المشتملة على عبارة «اِعرِفُوا الله بالله» على هذا المعنى، وبعض آخر خدشوا هذا المعنى على أساس بعض التوجيهات... هذا المعنى الثاني غير المعرفة من طريق الفطرة وطريق المعرفة من جهة الاستدلال بالآيات...

يقول الإمام عليه السلام: «فَتَجَلّى لَهم سبحانه في كتابه مِن غير أن يَكُونوا رَأوهُ». هذا المعنى غير المعرفةِ الفطريّة. إنّ معنى المعرفة الفطرية هو أنّ في فطرة الإنسان (بلا استدلال ولا إعداد أيّة مقدّمة) يكون التعلّق بحضرة الحقّ ظاهراً واضحاً...

واضح أن المراد من «الجلاء [الجلوة]» _ هاهنا _ ليس بمعنى تطوُّر الله أو تنزّله؛ بل معناه هو أنّ آية من آيات حضرة الحقّ، غير هذه الآيات المحسوسة بالحواسّ الظاهريّة (التي يعتبر فيها مسألة الاستدلال بالآيات) تتحقّق له. فيصير هكذا: «فتجلّى لهم سبحانه في كتابه من غير أن يكونوا رأوه» بلا أن يطرح فيه الرؤية بالبصر؛ فهو بمعنى الرؤية بحقيقة الإيمان وهو المعرفة الخاصِ الوجدانيّ. هاهنا يمكن أن يقال: إنّ نفس هذا الوجدان هي الواجديّة ووجدان وتجلّي حضرة الحقّ الموجود في القرآن، كاشف عن إعجاز القرآن أيضاً.»[1]

فنقول: إنّه بعد ما بيّنا انحصار طريق العلم بوجود الله تعالى وعلمه وقدرته وإحسانه

١. سيّدان، جعفر، الإلهيّات في نهج البلاغة، الدرس الخامس:
٢٣٩=http://www.maktabvahy.com/showart.aspx?id

وغفرانه وعفوه وجوده ورحمته، وكونه أنيساً مونساً رحيماً كريماً سميعاً مجيباً قريباً بالاستدلال عليه من خلقه فقطّ، وامتناع معرفة ذات الله تعالى مطلقاً، فبطلان ما قالوه باسم معرفة الله بالله ومعرفة الذات بالذات أوضح من أن يخفى.

ومع ذلك فنقول:

اولاً: إن كان المراد من معرفة الله بالله تعالى معرفة ذاته فهي ممتنعة مطلقاً بالصورة الوهميّة كانت أو العقليّة أو غير ذلك، والاستثناء في ذلك بأيّ عنوان وقع فهو غلط واضح، وإن كان المراد من ذلك معرفته والإقرار بوجوده وعلمه وقدرته وساير صفاته تعالى بعنوان أنّه شيء بخلاف الأشياء وعالم وقادر بخلاف خلقه المتغيّر و.. فلا إشكال فيه أصلاً ولا يستلزم ذلك كون ذاته متصوّرة بصور كصور خلقه المتجزئة المتغيّرة، وإلا يلزم إما التعطيل وإما القول بوحدة الوجود والموجود وإن لا يريده قائله.

ثانياً: إذا اعترفتم بأن الله لا يعرف بأيّة وسيلة فبم عرفتموه حتى تسمّوا ذلك معرفة الله بالله؟! وهل هذا إلّا التناقض الواضح؟!

وهل يسوغ لأحد أن يقول: «أنا لا اعرف فلاناً بأيّ مدرك من مداركي الظاهريّة والباطنية ولكنّي أعرفه به»!؟

فمن هو العارف؟ وما هو معنى معرفته بلا درك وبلا مدرك؟! وهل ذلك إلا القول بوجدان ذات الله تعالى بحضور ذاته؟! وهل هو شيء غير وحدة الوجود والموجود؟!

ثالثاً: إذا كانت المعرفة الفطريّة ولو في عالم الذرّ - على مبلغه من الوضوح والظهور كما تدّعون - من غير جهة العقل ومن غير جهة معرفة آيات الله الدالّة عليه، بل كانت كما تقولون بأن يجد الانسان لنفسه تعلّقاً بالله تعالى فقطّ، فما هي قيمة هذا الوجدان اذا لم يستند إلى إلزام العقل؟!

وبم يعرف أنّ هذا الوجدان لا يكون من إلقاء الشياطين أو الخيالات الباطلة؟!

وما هو الفرق بينه وما يتوهّمه العرفاء والفلاسفة من وجدان ذات الله تعالى بالمكاشفات؟!

رابعاً: إن «الوجدان» في مصطلحهم ليس بمعنى اليقين والإدراك العلميّ والاستدلال العقليّ، وإلّا رجع إلى المعرفة العقليّة وهو خلاف ما صرّحوا به؛ بل ذلك عندهم بمعنى أن يصير المخلوق واجداً لذات الله تعالى!

مع أنّ من البديهيّ أنّ واجديّة المخلوق لذات الخالق هو نفس قول القائلين بوحدة الوجود والموجود.

خامساً: إذا وجدتم آية من آيات الله تعالى، وزعمتم أنّها ليست شيئاً دالّاً عليه تعالى بالعقل، فكيف لا تكون هي جلوة من جلوات ذاته وتطوّراً من تطوّراته وتنزّلاته؟

فهل ذلك ليس ذات الله في عين أنّه ليس عندكم شيئاً دالّاً عليه بالعقل؟!

وهل هناك واسطة بين ذات الله تعالى وغيره الدالّ عليه من مخلوقاته؟ إنّ من البديهيّ أنّ ذلك إذا لم يكن عندكم ممّا يدلّ عليه تعالى بالاستدلال، فلا بدّ وأن يكون نفسه وجلوة من جلوات ذاته وتطوّراً من تطوّراته، وإن أبيتم عن الالتزام بذلك أو لم تلتفتوا إليه.

سادساً: جلّ مقام القرآن ومعارفه العالية أن تنسب إليه هذه المطالب المخالفة للعقل والشرع بعنوان أنّها من معجزاته وحقائق بيّناته.

سابعاً: أين لكم إثبات هذا التعلّق المدّعى؟ وقد ورد:

الإمام الصادق عليه السلام:

«إنّ الله خلق الناس كلّهم... لا يعرفون إيماناً بشريعة ولا كفراً بجحود[1] ثمّ بعث الله الرسل تدعوا العباد إلى الإيمان به».[2]

وقد تقدّم ما قاله الشيخ الصدوق رحمه الله:

«قد سمعت بعض أهل الكلام يقول: لو أنّ رجلاً ولد في فلاة من الأرض ولم ير أحداً يهديه ويرشده حتّى كبر وعقل ونظر إلى السماء والأرض لدلّه

---

١. والفرق بين عدم الإيمان مع الجحود، أنّ الجحود لا يتحقّق إلّا بعد الالتفات إلى الموضوع، بخلاف عدم الإيمان فإنّه أمر ممكن ولو مع عدم الالتفات إلى الموضوع.

٢. الكافي، ٢ / ٤١٧؛ بحار الأنوار، ٦٩ / ٢١٢.

ذلك على أنّ لهما صانعاً ومحدثاً.

فقلت: إنّ هذا شيء لم يكن وهو إخبار بما لم يكن أن لو كان كيف كان يكون، ولو كان ذلك لكان لا يكون ذلك الرجل إلّا حجّة الله تعالى ذكره على نفسه كما في الأنبياء عليهم السلام منهم من بعث إلى نفسه، ومنهم من بعث إلى أهله وولده، ومنهم من بعث إلى أهل محلّته، ومنهم من بعث إلى أهل بلده، ومنهم من بعث إلى الناس كافة.

وأمّا استدلال إبراهيم الخليل عليه السلام بنظره إلى الزهرة، ثمّ إلى القمر، ثمّ إلى الشمس، وقوله: ﴿فَلَمَّا أَفَلَتْ قالَ يا قَوْمِ إِنِّي بريءٌ مِمَّا تُشرِكُونَ﴾ فإنّه عليه السلام كان نبيّاً ملهماً مبعوثاً مرسلاً وكان جميع قوله بإلهام الله عزّوجلّ إيّاه وذلك قوله عزّوجلّ ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنا آتَيناها إبراهِيمَ عَلى قَوْمِهِ﴾.

وليس كلّ أحد كإبراهيم عليه السلام ، ولو استغن في معرفة التوحيد بالنظر عن تعليم الله عزّوجلّ وتعريفه لما أنزل الله عزّوجلّ ما أنزل من قوله: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلّا الله﴾ ومن قوله: ﴿قُلْ هُوَ الله أَحَدٌ﴾ إلى آخرها. ومن قوله: ﴿بَدِيعُ السَّماواتِ وَالأَرْضِ أَنَّى يكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صاحِبَةٌ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ وآخر الحشر وغيرها من آيات التوحيد».[1]

وقول السيّد هاشم البحراني رحمه الله:

«واعلم أيها الأخ أنّ بعض العلماء ذهب إلى أنّ معرفة الله فطريّة ضروريّة، وبعضهم إلى أنّها ثابتة بالاستدلال.

والصحيح الثاني، فإنّها ثابتة بالاستدلال و إن كان دليلها وجدانيّاً، وهي الآيات المنصوبة من السماء والأرض وما فيهما وما بينهما. فإنّ جميع المشاهدات وجميع المحسوسات دالّة على وجوده دلالة بيّنة واضحة

١. التوحيد، ٢٨٨.

منيرة منكشفة. ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾. جعلنا الله و إيّاكم من ذكر فنفعته الذكرى».[١]

سلسلة مشايخ مدرسة ميرزا مهدي الإصفهاني وغيرها من العرفاء والفلاسفة القائلين بوحدة الوجود والموجود المعاصرين

وخلافاً لضرورة مدرسة القرآن وأهل البيت عليهم السلام يوجد لمدرسة التفكيك في بعض دعاويهم سند وسلسلة واهية، على أساس قصص غير واقعية[٢] وهي نفس السلسلة المختصّة بساير العرفاء والفلاسفة المتأخرين الذين يعتبر التفكيك نفسه مخالفاً لهم.

كما أنّهم يدّعون أحياناً قصة لتشرّف رئيسهم الميرزا مهدي الإصفهانيّ برؤية مولانا صاحب الزمان عجّل الله تعالى فرجه وهي أيضاً لا أساس لها، قد صرّح الميرزا الإصفهانيّ نفسه بأنّه رأى في منامه قرطاساً مكتوباً فقط.[٣]

---

١ . معالم الزلفى، ١٩.

٢ . راجعوا لمعرفة التفصيل إلى كتاب «طرائق الحقايق» ـ لرحمتعلى شاه نعمة اللهيّ الشيرازيّ، فى بيان طريقة الصوفيّة نعمة اللهيّة، في شرح أحوال مشايخ وأقطاب الصوفيّة. وكتاب «لبّ اللباب» للسيد محمّد حسين التهرانيّ الصوفيّ (حسينيّ تهرانيّ، محمّد حسين، لبّ اللباب، ١٥٤ ـ ١٥٨).
ومقدّمة كتاب تقريرات درس ميرزا مهديّ الإصفهانيّ. والمعارف الإلهيّة للشيخ محمود الحلبيّ، الدرس الأول.

٣ . راجعوا لذلك إلى آخر كتاب أبواب الهدى، وكتاب المعارف الإلهية للشيخ محمود الحلبيّ.

الوجود العامّ والخاصّ

تتوهّم الفلسفة والعرفان أنّ:

▪ حقيقة وجود الخالق والمخلوق جنس واحد وسنخ فارد، ولا فرق بينهما إلّا بالتناهي وعدم التناهي، فوجود الخالق هو نفس وجود كلّ مخلوق مع زيادة، وهو عين وجود الخلق بأجمعه،

ويكشف هذا الفصل عن بطلان ذلك ببيان:

▪ أنّ وجود الخلق حقيقة امتداديّة امتداديّة عدديّة متجزّية، والله تعالى يباين خلقه التباين لا أن يكون التفاوت بينهما بأمور اعتباريّة ـ كأن يكون أحدهما جزءاً أو مرتبة أو حصة من وجود الآخر ـ مع الاتّحاد في الوجود العينيّ، بل يكون بينهما من حيث الواقعيّه وسنخ الوجود غاية التباين والافتراق،

▪ لا يحكم على الله تعالى بالوجود إلّا بمعناه الخاصّ به (وهو الموجوديّة المتعالية عن التحقّق في الأجزاء) أو بمعناه العامّ (وهو صرف الثبوت وعدم البطلان الشامل للخالق والخلق)، ولا يكون الوجود المحكوم به عليه وعلى خلقه مشتركاً معنويّاً تمام الاشتراك (بأن يكون في كليهما حاكياً عن التحقّق في الأجزاء، القابل للرفع برفع الأجزاء)، كما أنّه لا يكون مشتركاً لفظيّاً أيضاً.

▪ الوجود والموجود من حيث العينيّة والواقعيّة إمّا امتداديّ عدديّ متجزّئ، وإمّا بخلافه، ويكون بين هذين السنخين تباين تامّ، لا يمكن التفوّه باتّحادهما وعينيّتهما بوجه.

▪ إنّ للشيئيّة معنى خاصّ بالخلق وهو ما يمكن معرفته وإدراكه بنفسه في كمّه وكيفه وعدده الخاصّ به، ومنه معنى الهيّ خاصّ بالخالق تعالى وهو ما لا يمكن تصوّره بنفسه ولا يعرف إلّا بأنّه شيء بخلاف كلّ شيء قابل للتصوّر والتوهّم، والمقسم لهذين القسمين هو معنى الشيء بعنوانه العامّ الشامل لكليهما.

الموجود الواقعيّ الذي يكون شيئاً بحقيقة الشيئيّة، والشيء الحقيقيّ الذي يكون موجوداً واقعيّاً، فهو إمّا امتداديّ عدديّ قابل للزيادة والنقصان والوجود والعدم، متحقّق في الأجزاء والأبعاض، ومتقوّم بالحدود والأعراض؛ وإمّا يكون بخلاف ذلك، ومتعالياً عن ذلك، فلا يتصوّر بنفسه، ولا يعرف إلّا بأثره الدالّ على وجوده.

فما يمكن معرفته من معنى الشيء والموجود، هو عنوان خاصّ منه ـ وهو الامتداد الموجود القابل للعدم لذاته ـ وهو يكشف بحدوثه ووجوده، عن وجود موجود حقيقيّ وشيء بحقيقة الشيئيّة وراء قابليّة النسبة إلى الوجود والعدم، والتحقّق في الامتداد والأجزاء والزيادة والنقصان، والدخول تحت التصوّر والتوهّم والبلاغ. فهو موجود لا كالموجودات، وشيء لا كالأشياء، وذات لا كالذوات، وحقيقة لا كالحقائق.

هذا كلّه من ناحية الوجود والموجود والشيء مصداقاً وعيناً، ولكن من ناحية الوجود المحموليّ، والمحكوم به على الموضوعات، فالوجود له معنيان أيضاً، معنى يختصّ بالخلق وهو وجود يقبل نقيضه، ومعنى يختصّ بالخالق وهو ما لا يتصوّر له النقيض والمقابل ذاتاً والمقسم لهذين القسمين هو معنى عامّ للوجود وهو حاكٍ عن مجرّد الثبوت وعدم البطلان، كان قابلاً للمقابل أم لم يكن.

إنّ التصديق المتعلّق بوجود المخلوق هو هذا التصديق القابل للنفي ذاتاً، وأمّا الخالق تبارك وتعالى فلا يتعلّق التصديق بوجوده كالتصديق بسائر الأشياء، أي بعد إمكان تصوّره بنفسه امتداديّاً متجزّياً قابلاً للتجريد عن الوجود الخارجيّ والتحقّق الواقعيّ، وقابلاً للنسبة

إلى طرفي الوجود والعدم. بل ليس وجوده إلّا إثباته، ولا يحكم عليه بالوجود إلّا بمعنى يختصّ به، أو بمعناه العامّ الحاكي عن مجرّد الثبوت وعدم البطلان.

قد يقال: إنّ القائلين بتباين المعاني والمفاهيم المحمولة على الخالق والمخلوق خلطوا بين المفهوم والمصداق حيث إنّ التخالف والتباين يكون بين مصداقي الخالق والمخلوق لا المفاهيم المحمولة عليهما من الوجود والعلم والقدرة و...

ونقول: هذا تحليل باطل و إشكال غير وارد. وذلك حيث إنّا لا نقول: «زيد عالم بخلاف عمرو» و«زيد موجود لا كالموجودات» و... لكنّا نقول: «إنّ الله تعالى عالم بخلاف كلّ عالم» و«موجود لا كالموجودات» وإلّا لكنّا من الملحدين والمشبّهين؛ مع أنّ المصاديق في كلّ ذلك ـ في المثال الأوّل والثاني بلا فرق بينهما ـ تكون متعدّدة متبائنة متغايرة بلا شبهة، فليس الأمر إلّا من جهة تباين المفاهيم والمعاني المحمولة على الخالق والخلق.

ثانياً: إنّ اشتراك المصاديق وعدم تباينهما أمر مستحيل في نفسه حتّى في المخلوقات، فلا فرق في ذلك بين المخلوقات أو الخالق والخلق.

ثالثاً: إذا قلنا زيد واحد، وعمرو واحد، والله واحد، فلا شبهة أنّ مفهوم الوحدة بين زيد وعمرو شيء واحد، ومع هذا فإنّ حمل أحد نفس ذلك المفهوم على الله تعالى يكون مشركاً ملحداً قطعاً.

فالمفهوم المحمول على الخلق غير المفهوم المحمول على الخالق، حيث إنّه في الخلق يكون بمعنى وحدة أجزاء مجتمعة ـ ولو بقدر غير متناه في أوهام الفلاسفة ـ وفي الخالق تعالى هو بمعنى امتناع الشبيه والنظير والمثل حيث لا أجزاء له ولا امتداد، وإمكان التعدّد فرع التجزّئ.

فالوجود المحكوم به على الخلق، مع الوجود المحمول على الخالق تعالى يشتركان في معنى عامّ وهو المعنى الحاكي عن مجرّد الثبوت والوجود الحقيقيّ وعدم البطلان، ويفترقان بأنّ الأوّل منهما يقبل مقابله ونقيضه ويكون متعلّقاً بالمقادير، ومتفرّعاً على معرفة ذوات قابلة للدخول تحت البلاغ والمعرفة بأنفسها، ومتساوية النسبة مع الوجود والعدم، ولكنّه يمتنع ذلك

كلّه في ما يحمل على الخالق تعالى الّذي يكون بخلاف كلّ شيء، متعالياً عن كلّ شيء.

فبما أنّ كلّ موجود امتداديّ، محتمل للزيادة والنقصان وقابل للوجود والعدم، ومحتاج إلى من يخلقه ويوجده، يخضع العقل لدى الإقرار بأنّه لا بدّ أن يكون هناك شيء بحقيقة الشيئيّة وموجود حقيقيّ بخلاف الأشياء كلّها، متعال عن إمكان معقوليّة الذات، وانتزاع المفاهيم منه، والتحقّق في الامتداد والأجزاء، لا يمكن فرض عدمه لذاته، لأنّ فرض العدم لشيء فرع كونه امتداديّاً قابلاً للرفع بارتفاع أجزائه.

وأمّا هو تعالى فإنّما وجوده إثباته[1] ولا يكون شيئاً مثبتاً كسائر الأشياء التي يمكن تصوّرها مجرّدة عن النفي والإثبات، بل هو مثبت موجود غير معدوم، كلّ ذلك بالمعنى الخاصّ الذي يليق به تعالى أو بالمعنى العامّ الذي قد أوضحناه، ويكون بحيث إنّه صرف الالتفات إلى نحو وجوده الخاصّ به يلازم إثباته الخاصّ به، وهو إثبات لا يوجد له مثل أيضاً، فلا يمكن فرض النقيض لهذا الإثبات ذاتاً، حيث لا يتقدّمه تصوّر الموضوع القابل للنفي والإثبات بالذات، فلا يكون إثباته إثباتاً يتصوّر له المقابل والنقيض والنفي كما في ساير الأشياء.

فهو موجود وراء كلّ ما يقبل الوجود والعدم، وهو كائن قبل الكون والكينونة بمعناهما الخاصّ بالمخلوقات، بل هو متعال عن قبول التحقّق والوجود والعدم الممكن تحقّقهما، وإمكانهما له، ونسبتهما إليه، فإنّ كلّ ما يمكن أن يفرض مجرّداً عن الوجود والعدم ويقبل النسبة إليهما في مرحلة من المراحل فالحكم بضرورة أحدهما له لذاته خلاف الفرض.

فلا يحكم عليه تعالى بالوجود إلّا بعنوانه الخاصّ به أو بعنوانه العامّ الطارد للعدم والنفي والبطلان فقطّ، وهذا هو سرّ وجوب تأويل إثبات وجود الخالق جلّ وعلا إلى نفي العدم، وعليه أنّا حتّى إذا قلنا إنّه تعالى ليس بمعدوم نقول:

«هو تعالى ليس بمعدوم كالمعدومات» وذلك أنّه كلّ شيء غيره تعالى لا يمتنع عدمه، بل يمكن تصوّره إمّا موجوداً وإمّا معدوماً، ولكنّ الله تعالى لا يمكن تصوّره معدوماً إلّا بعد

---

١. وجوده إثباته: أمير المؤمنين عليه السلام، بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٣.

فرض ذاته متجزّية.

فالشيء والموجود الامتداديّ المتجزّئ (المخلوق)، يشترك مع الشيء المتعالي عن الامتداد (الخالق)، في أنّهما كليهما شيئان واقعيّان ثابتان غير باطلين ويفترقان بأنّ المخلوق هو الكائن في الأجزاء والامتداد والعدد، محتمل للزيادة والنقصان، جائز النسبة إلى الوجود والعدم لذاته؛ وقابل للتصوّر بنفسه، وللوضع والرفع المتقابلين؛ والخالق يتعالى عن ذلك كلّه كما بيّنّاه.

فظهر أنّ مفهوم الشيء أيضاً على قسمين قسم منه خاصّ بالخلق وهو صورة الذوات والموجودات المخلوقة القابلة للتعدّد والتكثّر والزيادة والنقصان، وقسم آخر منه هو المفهوم الخاصّ بالخالق تعالى وهو ما لا يمكن الالتفات إليه أوّلاً، بل لا يتوجّه العقل أوّلاً إلى الأشياء المخلوقة المتجزّية، ثم إليه تعالى بعنوان أنّه شيء بخلاف كل شيء، ـ كما شرحنا ذلك في معنى الوجود محمول عليه تعالى الذي يخالف معنى الوجود المحمول على ساير الأشياء ـ والمقسم لهذين القسمين هو المفهوم بمعناه العامّ الحاكي عن مجرّد الشيئيّة القابلة للتوجّه والالتفات إليه أوّلاً وثانياً، المخرج له عن كونه مجهولاً مطلقاً.

فهاهنا حقائق متعدّدة:

١. وجود المخلوق: وهو الشيء الواقعيّ الثابت العينيّ المتجزّئ وهو نفس مصاديق الأشياء الخارجيّة المخلوقة.

٢. وجود الخالق المتعال: وهو شيء بحقيقة الشيئيّة، متعال عن الامتداد والعدد، لا يعرف ولا يتصوّر بنفسه، ولا مفهوم له قابلاً لأن يدرك. فلا يعلم ما هو، ولا يدرك ما هو، بل هو شيء لا كالأشياء، وذات بخلاف الذوات كلّها، والحكاية عنه بقولنا: «هو شيء» أو «هو موجود» إشارة إلى كونه شيئاً واقعيّاً لا موهوماً ولا معدوماً، لا إخباراً عن تحقّق أجزاء معيّنة قابلة للتصوّر وقابلة للتجريد عن الوجود والعدم في أيّة مرحلة من المراحل، كما يكون الأمر كذلك في شأن ما سواه تبارك وتعالى.

٣. مفهوم الوجود والشيء الخاصّ بالخلق: وهو نفس المفاهيم المدركة من الأشياء

الامتداديـة التـي تطابق مصاديقها والحكـم بوجودها، وهي التي يمكـن تجريدها عن الوجود والعدم ونسبتها إليهما ذاتاً.

٤ . مفهوم الوجود والشـيء الخاصّ بالخالق: فإنّ الخالق جلّ وعلا ولا صورة ذهنيّة له، لا يتصوّر، ولا يمكـن أن يلتفت إليه بنفسـه حتّى ينتزع مفهوم منـه، ولا مفهوم له إلّا بعنوان: «هو شـيء بخلاف الأشياء» و«الذات التي لا تتصوّر ولا تدرك مطلقاً، وتكون خارجة عن حيطة البلاغ»، و...

ثمّ إنّ بين مصداقيّ الحقيقة العينيّة للأشياء الامتداديّة و«ما بخلافه» يكون تبايناً سنخيّاً (وهـو كـون أحدهمـا امتدادياً متجزّيـاً عدديّاً، وكون الآخـر متعالياً عن الأجـزاء) تامّاً، وذلك يجري عليهمـا من حيـث معناهمـا القابـل للتصـوّر والإدراك أيضاً حرفـاً بحرف، فإنّ الشـيء الخارجيّ الواقعيّ المتحقّق في الأجزاء والأبعاض الخارجيّة، يطابقه مفهومه من حيث تقوّمه بالحدود والأبعاض التصوّريّة والتوهّميّة وما يكون بخلاف ذلك عيناً وواقعاً فلا حدود له ولا أجزاء تصوّريّة وتوهّميّة أيضاً.

«فالمفهـوم»، منـه خـاصّ بالخلق، ومنه خـاصّ بالخالق، «الخاصّ بالخلـق» هو المتصوّر بنفسـه في أجزائه وحدوده وأبعاضه، و«الخاصّ بالخالق» ما يكون بخلاف ذلك ولا يعرف إلّا بأنّه ما يكون بخلاف كلّ شيء وتصوّر وتوهّم.

٥ . الوجـود الحملـيّ الخـاصّ بالخلق: وهو معنى الوجود والعـدم المتقابلين الذيـن يختصّ حملهما على الأشياء الامتداديّة المخلوقة القابلة للوجود والعدم بالذات.

٦ . الوجود الحمليّ الخاصّ بالخالق تبارك وتعالى: وهو معنى الوجود والإثبات الذي يحمل على الخالق تعالى فقطّ؛ فإنّ الوجـود والعدم بمعناهما الخاصّ بالخلق هو المعنى الذي يقبل مقابلـه ذاتـاً، فيكون ملكة وعدماً للذات الامتداديّ والشـيء بمعناه الخاصّ، (وهذا السـنخ من الموجودات والأشـياء هو الـذي يصحّ عليه الحكم بامتناع اجتماعـه وارتفاعه مع نقيضه بالشـروط الثمانيـة، وأمّا الخالق تعالـى فهو متعال عن ذلك موضوعـاً، لا يتصوّر له النقيض

ورفع الوجود ذاتاً، ولا يدخل تحت ما يشمله شيء من الشروط الثمانيّة المتفرّعة على كون الشيء عدديّاً ممكناً) فإنّ الخالق المتعالي عن الامتداد يمتنع تصوّر العدم له تعالى ذاتاً.

إنّ الله تعالى لا يكون ذاتاً متصوّرة جائزة النسبة إلى الوجود والعدم المتقابلين حتّى يمكن سلب الوجود عنه، ويمكنَ تصوّر ذاته جلّت عظمته متّصفة بالعدم في أيّة مرحلة من المراحل؛ بل إنّ قبول الوجود ولا قبوله لا يتصوّر إلّا للموجود الامتداديّ ويكونان كالملكة والعدم له.[1]

وأمّا الموجوديّة المنسوبة إلى الخالق تبارك وتعالى -وهي الموجوديّة الخاصّة بما يكون مبائناً للامتداد والعدد- لا يمكن فرض النقيض له ثبوتاً، فلا يمكن فرض العدم للذات المتعاليه رأساً، فإنّ ما يمكن تصوّره مجرّداً عن الوجود والعدم ويمكن أن ينسب إليهما بالذات ليس إلّا امتدادياً عددياً مخلوقاً.

وعلى هذا فوجود المخلوق يكشف عن وجود خالق لا يمكن أن يفرض عدمه حتّى مع فرض عدم خلقه الخلق، أو انعدام المخلوقات، فإنّنا بعد أن علمنا بوجود الخلق نعلم أنّ الله تعالى موجود، ونعلم أنّه لو لم يكن الخلق موجوداً لم يكن لنا طريق إلى العلم بوجود الخالق، ونعلم أيضاً بعد العلم بوجوده تعالى أنّ فرض عدم الوجود له تعالى محال ذاتيّ.

فإنّ ما ثبت وجوده، وهو مخالف للامتداد والأجزاء فقد يستحيل فرض عدمه ذاتاً وثبوتاً، لأنّ النسبة إلى الوجود والعدم، فرع إمكان تجريد الذات عن الوجود والعدم، وتصوّر الذات مجرّدة عن الوجود والعدم فرع كونها امتداديّة متجزّية مخلوقة وليس الله تبارك وتعالى كذلك.

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«وجوده إثباته».[2]

---

١. ولا يذهب عليك أنه ليس المراد من كون الخالق تبارك وتعالى متعالياً عن قبول العدم لذاته، كونه نفس مصداق الوجود البحت، وصرف الوجود اللا بشرط المطلق الموهوم الذي اختلقته الفلسفة والعرفان، فإنّه قد مرّ مراراً أن فرض العينيّة والواقعيّة لحقيقة الوجود من الأوهام الخاطئة جدّاً.

٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٣، عن الاحتجاج.

«الحمد لله الّذي أعجز الأوهام أن تنال إلّا وجوده».[١]

«كمال معرفته التصديق به».[٢]

وبالوقوف على هذه الحقيقة يظهر أنّه لا مجال لما قد يقال:

«ما هو المانع من انعدام الخالق بعد أن خلق الخلق؟»

فإنّ هذا السؤال خارج عن الموضوع الحقيقيّ اللائق بـه الألوهيّة، وطرحه في حقّ من لا يتصوّر له العدم لذاتـه غلط، لتعاليه عن الكون الامتداديّ القابل للوجود والعدم لذاته. بل إنّ كلّ ما يمكن فرض عدمه لذاته، فهو امتداديّ متجزّئ، والخالق تعالى ليس كذلك.

(ومـن الموهـون هاهنا جـدّاً هو قول أصحاب الفلسـفة والعرفان في الجواب عن السـؤال بقولهـم: «إنّ الله تعالى هو نفس حقيقـة الوجود غير القابلة للعدم لذاتها المتعيّن بصور جميع الأشياء» الذي قد بيّنّا بطلانه موضوعاً وحكماً مراراً).

ويمكن أن يستدلّ لما جئنا به في الجواب عن السؤال بقوله تعالى:

﴿أَ فِي اللهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ والْأَرْضِ﴾

حيث إنّه لو قال قائل: إنّي أقرّ بوجود الخالق من حيث كونه محدِثاً وأشكّ في كونه باقياً؛ يقـال فـي جوابه: إنّ الفطر والخلق يدلّان على كون الخالق والفاطر متعالياً عن الاتّصاف بالوجود القابل للعدم لذاته.

٧ . المفهوم العامّ: وهو مفهوم الشـيئيّة بمعناه العامّ الذي يجوز حمله على الخالق والمخلوق، وهو المقسم للمفهوم الخاصّ بالخلق والخاصّ بالخالق، وذلك كما إذا قلنا: «الخالق والمخلوق شيئان بحقيقة الشيئيّة».

فالمقسـم مشـترك بينهمـا ويكون مصـداق ذلك كلّ أمر واقعـيّ ليس موهومـاً ولا معدوماً ولا باطـلاً، امتداديـاً كان وقابلاً للتصوّر (وهو كلّ ما يدرك مـن معاني ذوات الخلق)، أو غير امتـداديّ كان وخارجـاً عـن إمـكان التصوّر والبلاغ بنفسـه (وهـو الخالق تعالى الـذي يمتنع

١ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٢١، عن التوحيد وأمالي الصدوق.

٢ . نهج البلاغة، الخطبة، ١.

تصوّره بنفسه ويكون عنوانه هو نفس «الشيء الخارج عن التصوّر والتوهّم بالذات» و»الشيء الذي يكون بخلاف الأشياء كلّها»).

٨ . الوجود الحمليّ العامّ: وهو معنى الوجود والإثبات بعنوانه العامّ الذى يشمل الخالق والمخلوق، وهو يلازم تصوّر المحكوم عليه في كمّه وكيفه الخاصّان به تارة ـ وهو في ما اذا كان موضوعه هو المخلوق المتحقّق في الامتداد والأجزاء والعدد ـ ويتعالى عن ذلك تارة أخرى فيكون حينئذ إثباتاً لا لشيء متصوّر بمعناه الخاصّ أي في كمّ وكيف معيّنين، منتزع من الذوات بأنفسها.

والموضوع في هذا القسم هو الشيء الذي يمتنع تصوّره بنفسه ويكون عنوانه هو نفس «الشيء المخالف لكلّ الأشياء الخارج عن التصوّر والتوهّم بالذات» و»الشيء الذي يكون بخلاف الأشياء كلّها»، فلا وجه للإشكال في ذلك باستحالة الحكم لا على الموضوع أو على المجهول المطلق.

ويستنتج من ذلك كلّه:

١: الوجود مفهوماً ومصداقاً وعيناً يكون على سنخين متباثنين بتمام الذات:

الف) وجود امتداديّ متجزّئ هو المخصوص بالخلق.

ب) وجود متعال عن الامتداد والأجزاء وهو ذات الخالق تبارك وتعالى.

٢: مفهوم الشيئيّة والصفة يكون على سنخين: مفهوم خاصّ بالخلق وهو قابل للتعدّد والتكثّر كمفهوم المثلّث والمربّع و...، ومفهوم خاصّ بالخالق وهو مفهوم الشيء بخلاف الأشياء. والمقسم لهذين القسمين هو مفهوم الشيء بعنوانه العامّ.

نكتة: إنّ معنى الوجود والشيئيّة الخاصّ بالله تعالى والمقسم الشامل له تعالى ولغيره منهما كلّها تكون أموراً جديدة قد أحدثها الخالق تبارك وتعالى بتعريفه نفسه إلى عباده، ولم يكن الخلق يعرفها قبل ذلك ـ بل ما كان يمكنه أن يهتدي إلى ذلك دون تعليم الله تعالى والرجوع إلى مدرسة الوحي كما بيّن في مواضع مكرّرة من الكتاب ـ حتّى يمكنه أن يضع

بإزاء تلك المعاني ألفاظاً وأسامي.

والطريق إلى الإشارة إلى تلك المعاني والأوصاف المقدّسة ينحصر بالاستعانة بمعرفة ما جرى على الخلق من الأسماء والأوصاف ثمّ حمله على الله تعالى بعد إضافة قيود سلبيّة كقولنا: «شيء بخلاف الأشياء» و«بصير سميع بغير جارحة» و«داخل في الأشياء لا كشيء في شيء داخل، وخارج عنها لا كشيء عن شيء خارج» و«فاعل بلا آلة» و...

كما أنّ بعد التفات الخلق إلى تلك الذات المقدّسة ومعرفة تلك المعاني البديعة لا يكون إجراؤها على الخالق والخلق بخصوص كلّ واحد منهما على نحو واحد وباشتراك لفظيّ بل معنويّ أيضاً، بل يكون على النحو الذي بيّنّاه، وهو الاستعانة بما يجري على الخلق من الأسماء والأوصاف مضافة إلى قيود سلبيّة وتوضيحيّة.

ومن هنا يعلم أيضاً أنّ اختلاف الوجودين لا يكون مصداقيّاً فقط، بل يكون في كلّ الجهات المذكورة المفهوميّة والمصداقيّة.

ولنعم ما قيل:

«وهذا المعنى متصوّر في جميع الموجودات... وهو بهذا المعنى مشترك معنويّ صادق على الكلّ ولو بنحو صدق العرض العامّ، ولهذا يسمّى وجوداً عامّاً، كما سيأتي... فالوجود ثلاثة: الأوّل: الوجود العامّ. والثاني: الوجود الخاصّ الواجبيّ. [و] الثالث: الوجود الخاصّ الممكنيّ. وأمّا إطلاق الوجود على الموجود _ كما هو ظاهر ما حكيناه عن بعض الأفاضل [وهو الشيخ أحمد الإحسايي، مبتدع الشيخيّة]... فهو غير وجيه، إلّا على مذهب من يقول بأصالة الوجود، أو وحدة الوجود، وهو بما سيأتي مردود.

وكيف كان فالوجود العامّ بديهيّ التصوّر مع بداهة الحكم به أيضاً، كما لا يخفى. والوجود الممكنيّ مجهول يستعلم بالكسب بأنّه عرض قائم بذات الممكن، وبه يكون الممكن منشأً للأثر.

والوجود الواجبيّ مجهول الكنه لا يمكن استعلام كنهه ولا يتصوّر أصلاً.

نعم، هو متصوّر بالوجه[١] وبالآثار وبما يصدق عليه، مثل أنّه صانع العالم... أو نحو ذلك، وإلّا لا يمكن التصديق بوحدته ونحوها، فلا يتحقّق الإيمان».[٢]

---

١. أقول: بل كنهه أنه شيء بخلاف الأشياء، متعال عن الأجزاء والمثل والنظير، كما قال الإمام الرضا عليه السلام: وكنهه تفريق بينه وبين خلقه. (بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٩).

٢. الاسترابادي، محمّد جعفر، المتوفّى ١٢٦٣، البراهين القاطعة في شرح تجريد العقائد الساطعة، ١ / ٨٨.

الوصف العامّ والخاصّ

تزعم المعرفة البشريّة أنّ:

- صفات الخالق والخلق حقيقة واحدة ولا فرق بينهما إلّا من حيث التناهي وعدم التناهي، فالخالق تعالى ذاتاً وصفة هو عين كلّ مخلوق مع زيادة عليها، وهو عين الأشياء بأجمعها،
- إنّ ما يحمل من الصفات على الخالق والخلق يكون على نحو الاشتراك المعنويّ تمام الاشتراك،
- لا يجب بل لا يمكن إرجاع صفات الخالق إلى سلب مقابلاتها،

ويتحدّث هذا الفصل عن بطلان ذلك كلّه ببيان أنّ:

- صفات الخلق ـ كأصل وجوده ـ حقائق امتداديّة قابلة للزيادة والنقصان والوجود والعدم، والخالق جلّ وعلا يتعالى عن ذلك كلّه،
- لا ينسب إلى الله تعالى العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر و... إلّا بمعناها الخاصّ به، أو بمعناها العامّ الذي لا يعرف إلّا بأنّه خلاف الجهل والعجز و....
- لا تعرف صفات الله تعالى إلّا بسلب مقابلاتها عنه جلّ وعلا، فإنّ كلّ ما يمكن أن يعرف من المعاني بأنفسها من الذات والصفات يكون امتداديّاً عدديّاً مخلوقاً،

تقسيم الشيئيّة والوجود إلى: «المعنى الخاصّ بالمخلوقات» و«الخاصّ بالخالق» و«المعنى العامّ المقسميّ الشامل لهما» مفهوماً ومصداقاً، يجري على حقيقة العلم والقدرة والحياة وسائر ما توصف به الذات المتعالية.

فالعلم «خاصّ» و«عامّ»، و«الخاصّ» فمنه ما يكون مخلوقاً ويختصّ بالمخلوقات ـ وهو العلم المتجزّئ القابل للزيادة والنقصان والوجود والعدم ـ ومنه ما يختصّ بالله تعالى ولا يوصف به إلّا هو ـ وهو خلاف ما يمكننا أن نعرفه ونتصوّره بنفسه من معنى العلم ـ و«العامّ» هو المقسم لهما ـ وهو ما يكون بخلاف الجهل سواء كان امتدادياً عددياً قابلاً للتصوّر بنفسه، أم كان بخلاف ذلك، وكان خارجاً عن حيطة البلاغ والتصوّر.

«العلم الخاصّ بالخالق» مع «العلم الخاصّ بالمخلوق» يشتركان في أنّ كليهما أمران واقعيّان ليسا بجهل، ويفترقان بأنّ العلم الخاصّ بالمخلوق يكون امتدادياً قابلاً للزيادة والنقصان والوجود والعدم، والعلم الموصوف به الخالق تعالى ليس كذلك.

والوحدة الخاصّة بالمخلوق هو الجثّة الواحدة واجتماع أجزاء معيّنة، والخاصّة بالخالق هو التعالي عن التجزّي والمثل والشبه والنظير ذاتاً، فيفترقان في ذلك مصداقاً ومفهوماً، ويشتركان في المقسم الدالّ على نفي التعدّد فقطّ.

ولذلك إذا وصفنا الخالق تعالى بالعلم والقدرة والوجود والحياة والسمع والبصر و... يجب علينا أن نقيّد ذلك بقولنا: هو عالم لا كعالم، وقادر لا كقادر، وموجود لا كموجود، وواحد

لا كواحد و...، بل إذا نفينا عنه ما يقابل هذه الأوصاف بقولنا: إنّه تعالى ليس بجاهل ولا عاجز ولا معدوم و... والسرّ في لزوم ذلك هو الإشارة إلى كون وجوده وصفاته تعالى مبائناً لما نعرف من ذلك في خلقه من المفاهيم فضلاً عن المصاديق.

ولهذا السرّ أيضاً يقال إنّه يجب إرجاع صفات الله تعالى إلى نفي مقابلاتها فإنّ في هذا الإرجاع إلى النفي أيضاً إشارة إلى تخالف معنى العلم والقدرة والوجود و... المنسوب إليه تعالى مع المنسوب إلى خلقه.

ومن هنا تعلم أنّ قولنا: «زيد ليس بجاهل» لا يفيد إلّا فائدة قولنا: «زيد عالم» ولهذا لم يقل أحد بوجوب إرجاع إثبات صفات المخلوقات إلى نفي مقابلاتها، وذلك بخلاف قولنا «الله عالم» فإنّه حيث يجب على الموحّد العارف أن يصف الله تعالى بخلاف ما يوصف به خلقه قد يصرّح للدلالة على هذا المعنى والإشارة إليه بوجوب إرجاع إثبات الصفات إلى نفي مقابلاتها فتدبّر جيّداً.

وبعبارة أخرى إنّ العلم بمعناه الخاصّ بالله تعالى لا يعرف إلّا بأنّه ما ليس بجهل، حيث إنّ إمكان تصوّر معنى العلم بمعناه الخاصّ بالخالق تعالى يكون خلاف ذاته، ولا سبيل إلى إثبات علمه تعالى إلّا من حيث كشف أحكام المخلوقات عن وجود علم خارج عن إمكان التصوّر بالذات وهو علم الخالق تعالى. قال الله تبارك وتعالى:

﴿أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾.[١]

فإنّ نفس إحكام المصنوعات وأحكام المخلوقات، هي الكاشفة عن وجود علم قديم غير حادث يخالف علم المخلوقات المحدثة المتجزّية، لا يعرف بذاته ولا يتصوّر بكنهه، وهو علم الله تبارك وتعالى.

ومعنى القدرة أيضاً، فعامّ وخاصّ، والخاصّ فمنه ما يكون مخلوقاً ويختصّ بالمخلوقين ـ وهو معنى القدرة التي تكون امتداديّة متجزّية، قابلة للزيادة والنقصان والوجود والعدم ـ ومنه

---

١. الملك (٦٧)، ١٥.

ما يختصّ بخالق القدرة والقادرين ـ وهو ما يكون بخلاف ذلك، ولا سبيل إلى إثباته إلّا من حيث إنّ الله تعالى خلق ما خلق، وكشف بها عن قدرته جلّت عظمته ـ والعامّ هو المقسم لهما وهو ما يكون بخلاف العجز سواء كان امتداديّاً أم لم يكن كذلك.

قال الله تبارك وتعالى:

﴿أَ وَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ بِقادرٍ﴾؟[1]

والسرّ في ذلك كلّه كما أشرنا إليه هو أنّه لا يمكن توصيف الذات المتعالية بالوجود والعلم والقدرة والحياة و... إلّا بمعرفة كلّ تلك المعاني ومقابلاتها في الخلق انتزاعاً من ذواته، وسلبهما جميعاً بخصوصيّاتهما عن الخالق تبارك وتعالى، حيث إنّ إثبات كلّ صفة ونفيها عند المخلوق يلازم تصوّر معنى المثبت والمنفيّ امتداديّين عدديّين، فلا ينسب الأوصاف المذكورة إلى الله تعالى إلّا بعد سلب تمام الخصوصيات التصوّريّة الامتداديّة عنها، وللإشارة إلى هذا المعنى الدقيق يقال بوجوب إرجاع كلّ تلك المعاني إلى المعنى الذي يليق بل يختصّ بالله تبارك وتعالى الذي لا يعرّف إلّا بأنّه مثلاً ليس بجهل أو عجز أو...

فالعلم بعنوانه الخاصّ الذي يليق بالله تبارك وتعالى لا يعرف إلّا بأنّه ما لا يكون جهلاً، والعالم الموصوف بذلك لا يعرف ولا يوصف إلّا بأنّه من ليس بجاهل. والقدرة بمعناها الخاصّ اللائق بالله تعالى لا تعرف إلّا بأنّها ما لا يكون عجزاً، والقادر الموصوف بالقدرة بذلك المعنى الخاصّ لا يعرف ولا يوصف إلّا بأنّه من ليس بعاجز.

فوجوب إرجاع صفات الخالق تعالى إلى السلب في مقام المعرفة والتوصيف، ليس إلّا من حيث إنّ كلّ ما يتصوّر ويعرف بنفسه يكون امتداديّاً متجزّياً قابلاً للوجود والعدم، ـ فإنّ كلّ ما يعرف بنفسه فهو متجزّئ قابل للوجود والعدم ـ فلا ينسب إلى الله المتعالي عن صفات الأقدار والمحدثات. وإنّ الله تعالى يخالف كلّ شيء، فهو ليس بصفة ولا موصوف، بل هو ذات، علم، قدرة، حياة، نور، سمع، بصر،...

---

١. يس (٣٦)، ٨٢.

قال قائل في مسألة عينيّة ذات الخالق وصفاته:

«وممّا تقدّم يظهر فساد قول من قال: إنّ معاني صفاته تعالى ترجع إلى النفي رعاية لتنزيهه عن صفات خلقه، فمعنى العلم والقدرة والحياة هناك عدم الجهل والعجز والموت وكذا في سائر الصفات العليا، وذلك لاستلزامه نفي جميع صفات الكمال عنه تعالى».[1]

وقال:

«وربما يظهر من بعضهم الميل إلى قول آخر، وهو أنّ معنى إثبات الصفات نفي ما يقابلها، فمعنى إثبات الحيوة والعلم والقدرة مثلاً نفي الموت والجهل والعجز».[2]

ثمّ ردّ على هذا القول بقوله:

«إنّ لازمه فقدان الذات للكمال وهي فيّاضة لكلّ كمال، وهو محال».[3]

توضيح كلامه في الردّ:

إنّ الجهل والعجز المنفيّين عن الله تعالى إن كانا يناقضان معنى العلم والقدرة فنفيهما يلازم إثبات العلم والقدرة وهو ما تفرّون عنه، وإن لم يكونا (الجهل والعجز) يناقضانهما (العلم والقدرة) فإن لم نفهم منهما معنى أصلاً فيلزم التعطيل، وإن نفهم منهما معنى ولكنّه غير ما نفهم من معناهما المناقض للعلم والقدرة اللذين نعرفهما فلا يدلّان (نفي الجهل والعجز) على إثبات مقابلهما (العلم والقدرة) فيكون الله تعالى خالياً عن العلم والقدرة وهو معنى خلوّه عن الكمال.

والحقّ أنّ هذا الردّ مردود بأنّه:

أوّلاً: إنّ هذا الإشكال مبنيّ على توهّم تساوي واشتراك مفاهيم صفات الله تعالى مع خلقه من كلّ الجهات، وهو توهّم باطل حيث إنّا قد بيّنّا أنّهما يشتركان من جهة ويفترقان من

---

١. الطباطبائي، محمّد حسين، تفسير الميزان، ٨ / ٣٥١.

٢. الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٨٥.

٣. الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٨٧.

جهة، فليس اشتراكاً لفظيّاً ولا معنويّاً.

فهذا النفي هو نفي خاصّ ـ غير ما يقال في نحو: «زيد ليس بجاهل أو عاجز» ـ بل ذلك للدلالة على أنّ الله تعالى لا يوصف بما يعرف من صفات المخلوقات بعينها، لا مجرّد تغيير لفظ فقطّ، وقد أوضحنا ذلك فلا نعيد.

ثانياً: إنّ ذات الله تعالى متعالية عن الخلوّ والوجدان، والكمالات الموجودة في الخلق تكون بإيجاد الخالق تبارك وتعالى وخلقه إيّاها وليست عين ذاته أو فيضاً وإصداراً عن ذاته، والفرق بينهما هو أنّ الفيض والصدور الفلسفيّ يكون معناه تجزئة وتطوّر الذات وصدور الأشياء عنها بل تعيّنه تعالى بصور الأشياء.

ولهذا يعتبر فيه عند أصحاب الفلسفة وجوب السنخيّة بل العينيّة بين الصادر والمصدر والعلّة والمعلول، وأمّا الخلقة فهي: «الإيجاد لا من شيء»، فلا موقع لقياس وجود الخالق بالمخلوق وتوهّم جريان القواعد الفلسفيّة التمثيليّة (على اصطلاح المنطقيين) المأخوذة عن المخلوقات على الخالق المبائن والمخالف لها بذاته.

الإمام الصادق عليه السلام:

«من زعم أنّ الله في شيء، أو على شيء، أو يحول من شيء إلى شيء، أو يخلو منه شيء، أو يشتغل به شيء، فقد وصفه بصفة المخلوقين. والله خالق كلّ شيء، لا يقاس بالقياس ولا يشبه بالناس، لا يخلو منه مكان ولا يشتغل به مكان، قريب في بعده، بعيد في قربه، ذلك الله ربّنا لا إله غيره.

فمن أراد الله وأحبّه بهذه الصفة فهو من الموحّدين ومن أحبّه بغير هذه الصفة فالله منه بريء ونحن منه براء».[1]

الإمام الكاظم عليه السلام:

«إنّ الله تعالى لا يشبهه شيء أيّ فحش أو خناء أعظم من أن يوصف خالق الأشياء

---

١. بحار الأنوار، ٣ / ٢٨٨، عن كفاية الأثر في النصّ على الأئمة الاثني عشر.

بجسم أو صورة، أو بخلقة، أو بتحديد وأعضاء، تعالى الله من ذلك علوّاً كبيراً».[١]

الإمام الرضا عليه السلام:

«إنّ من يصف ربّه بالقياس لا يزال الدهر في الالتباس، مائلاً عن المنهاج، ظاعناً في الاعوجاج، ضالّاً عن السبيل، قائلاً غير جميل».[٢]

«فليس الله عرف من عرف بالتشبيه ذاته، ولا إيّاه وحّد من اكتنهه، ولا حقيقته أصاب من مثّله،... ولا إيّاه عنى من شبّهه».[٣]

«من شبّه الله بخلقه فهو مشرك... ثمّ تلا... ﴿إِنَّما يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآياتِ الله وَأُولئِكَ هُمُ الْكاذِبُون﴾».[٤]

يقول مولانا الإمام المهديّ عجّل الله تعالى فرجه:

«لا لأمر الله تعقلون، ولا من أوليائه تقبلون، حكمة بالغة فما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون».[٥]

ثالثاً: إنّ الوجدان والفقدان ملكة وعدم للذوات الامتداديّة المخلوقة، والله تبارك وتعالى لا يوصف بهما.

رابعاً: إنّ هذا الردّ يبتني على القاعدة الفلسفيّة الباطلة القائلة بأنّ: معطي الشيء لا يكون فاقداً له.

خامساً: الجواب بالنقض باعتراف صاحب الردّ نفسه حيث يقول في مقام آخر:

«نحن نحافظ على الإطلاق المفهوميّ بالنفي دائماً، واحتياجنا إلى هذا النفي في مورد علّة العالم أكثر من ساير الموارد... فإنّه لا بدّ لنا لمحافظة

---

١. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٣، عن التوحيد.

٢. التوحيد، ٤٧.

٣. التوحيد، ٣٥.

٤. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٩، عن التوحيد.

٥. بحار الأنوار، ٩١ / ٣٦، الاحتجاج، ٢ / ٤٩٣.

الإطلاق من النفي، فنقول: الله موجود لا كهذه الموجودات، ونقول: يكون لله الوجود والعلم والقدرة والحياة ولكن لا من هذه الوجودات ولا من هذه العلوم، ولا...

وبالجملة تكون صفات الله مطلقات ويحافظ عليها بالنفي، كما أنّ الذات أيضاً تكون كذلك».[١]

ويقول أيضاً:

«قد دلّ العقل والنقل أنّ كلّ صفة كماليّة فهي له تعالى وهو المفيض لها على غيره من غير مثال سابق فهو تعالى عالم قادر حيّ لكن لا كعلمنا وقدرتنا وحياتنا بل بما يليق بساحة قدسه من حقيقة هذه المعاني الكماليّة مجرّدة عن النقائص».[٢]

ويقول أيضاً:

«إنّ الأسماء الحسنى كلّها له... والأسماء الحسنة منها ما هو أحسن لا شوب نقص وقبح فيه كالغنى الذي لا فقر معه.... ولله سبحانه الأسماء الحسنى وهي كلّ اسم هو أحسن الأسماء في معناه كما يدلّ عليه قول أئمّة الدين: إنّ الله تعالى غنيّ لا كالاغنياء، حيّ لا كالأحياء، عزيز لا كالأعزّة، عليم لا كالعلماء وهكذا، أي له من كلّ كمال صرفه ومحضه الذي لا يشوبه خلافه».[٣]

فترى أنّ أصحاب الفلسفة أيضاً لا مفرّ لهم عن الالتزام بوجوب إرجاع صفات الخالق تعالى إلى المعاني السلبيّة، ولكنّهم قد وقعوا بعد ذلك في ضلالة أفحش وأدهش وهي أنّهم زعموا أنّ نتيجة السلوب المذكورة هو امتناع سلب الأشياء بأعيانها الخارجيّة عن ذات الله

---

١. الطباطبائي، محمّد حسين، أصول الفلسفة، ١٤٤ ـ ١٤٥ ـ ١٤٦.

٢. الطباطبائي، محمّد حسين، تفسير الميزان، ٨ / ٣٤٣.

٣. الطباطبائي، محمّد حسين، تفسير الميزان، ١٣ / ٢٢٣.

تعالى والقول بوحدة الوجود وكون الخالق تعالى لا متناهياً جامعاً وشاملاً لوجود الأجسام وغيرها بأعيانها الخارجيّة.

سادساً: إنّ التفرقة بين ذات الخالق وصفاته مع خلقه بأن يكون الأوّل مطلقاً غير متناه، والثاني مقيّدا متناهياً يكون خطأ محضاً، بل نتيجة هذه التفرقة هي أن لا يكون بينهما فرق أصلاً، ويلزم أن يكون أحدهما عين الآخر، حيث إنّه لا تعدّد ولا غيريّة بين الشيء ومراتب وجوده (وذلك بناءً على تفسير أصحاب الفلسفة من عقيدة وحدة الوجود) أو حصصه (وذلك بناءً على تفسير أصحاب العرفان منها) أو أجزائه (وذلك على التعبير الصحيح على مبناهم الذي يستوحش من التصريح به الفلسفة والعرفان وذلك من جهة وضوح فساده وبطلانه) إلّا بالاعتبار.

والحقّ في جهة الفرق هو كون الوجود والعلم والقدرة والحياة و... في المخلوق امتدادياً متجزّياً، وفي الخالق متعالياً عن الامتداد والعدد.

وبعبارة أخرى إنّ المطلق عند أصحاب الفلسفة والعرفان هو في الواقع نفس الوجودات والعلوم و... بأجمعها، فلا تفرقة في المصداق بين الخالق والمخلوق عندهم، بل أحدهما عين الآخر بزعمهم، فكيف يقولون:

«له الوجود والعلم والقدرة و... لا كهذه الوجودات، ولا كهذه العلوم ولا...»؟!

بل الله تعالى عندهم هو نفس هذه الوجودات والعلوم و... بأجمعها، وذلك حيث إنّهم توهّموا أنّ الاحتياج إلى النفي هو للمحافظة على إطلاق وجود الله وصفاته، ونحن قد بيّنّا بطلان الاعتقاد بكون وجود الخالق تعالى مطلقاً غير متناه موضوعاً وحكماً.

وبالجملة إنّ العقل والنقل يشدّدان الإنكار على أن يكون وجود الأشياء على نحو الإفاضة والصدور والتعيّن والتولّد عن الخالق جلّ وعلا، ويدلّان على أنّ إفاضته تعالى هي نفس إيجاده الأشياء وكمالاتها لا من شيء، وهي حقايق امتداديّة متجزّية قابلة للزيادة والنقصان والوجود والعدم بذاتها، فلا تسانخ ذات الخالق تعالى عن الامتداد والأجزاء،

وتباينهـا بكلّهـا. فالاعتقـاد بالتفرقـه بيـن وجود الخالـق والخلـق بالتناهي وعـدم التناهي مع المسانخة الوجوديّة والاشتراك في نفس المصداق الخارجيّ باطل موضوعاً وحكماً كما بيّنّاه.

إشكال وجواب:

قد يقال: إنّا إذا قلنا: «إنّ الله عالم يكون بمعنى أنّه ليس بجاهل»، و»هو قادر يكون بمعنى أنّه ليس بعاجز» و...

فـإن أردنـا مـن الجهـل والعجز المنفيّيـن معنى غيـر المعنى المناقـض للعلم والقـدرة الذيـن نعرفهما فيلزم التعطيل وعدم إفادة معنى أصلاً، وإن أردنا منهما المعنى المناقض للعلم والقدرة فيكون مفاد نفي الجهل والعجز هو إثبات العلم والقدرة ويعود المحذور،

والجواب هو:

أنّ وصـف الشـيء بالعلم بمعنـاه الخاصّ الامتـداديّ المتجزّئ المخلوق يشـترك مع وصفه بالعلـم بمعنـاه الخـاصّ المتعالـي عن الجزء والـكلّ اللائق بـالله الخالق المتعال فـي أنّ كليهما ينفيـان الجهـل ويناقضانـه، ولكنّهـما مع ذلك يفترقـان بأنّ العلـم الخاصّ بالمخلـوق هو العلم المتجـزّئ القابل للزيـادة والنقصان مفهوماً ومصداقاً، وأمّا العامّ يكون بخلاف ذلك فلا يعرف إلّا بأنّه خلاف الجهل.

وحينئـذ فالمقصـود من إرجاع صفات الخالق تعالى إلى السـلب هو الدلالة على أنّ علم الخالـق تعالـى في عين أنّه يكـون علماً حقيقـة، ويناقض معنى الجهل، لكنّه لا يشـبه علم المخلـوق المتجـزّئ القابـل للتصوّر بنفسـه المحتمل للزيـادة والنقصان والوجـود والعدم، وذلك بخـلاف قـول القائل، «زيـد عالم» و»زيد ليـس بجاهل»، حيـث يكون مفادهـما واحداً ولا اختلاف بين القولين إلّا من حيث اللفظ فقط.

فالإشـكال إنّما نشـأ من عدم التوجّه إلـى الفرق بين صفات الخالـق والمخلوق كما ينبغي، ومـن قيـاس أحدهما بالآخـر، حيث إنّ إرجـاع قولنـا: «إنّ الله عالم» إلى معنـى: «أنّه ليس بجاهـل» يكـون للدلالة على أنّ العلم المثبت له تعالى هـو العلم بمعناه الخاصّ به جلّ وعلا

المتعالي عن إمكان التصوّر بنفسه، وذلك لا يعرف إلّا بأنّه: «ما ليس بجهل وهو مع هذا خلاف علم المخلوق المتجزّئ الحادث المتغيّر القابل للوجود والعدم» كما أوضحناه.

وعلى هذا فإن فرضنا أنّ قائلاً مع الالتفات إلى معنى العلم الخاصّ به تعالى قال: «إنّ الله تعالى عالم، أي ليس بجاهل»، وأراد في قوله ذلك من العلم العلم بمعناه الخاصّ به تعالى، ومن نفي الجهل أيضاً امتناع الجهل له تعالى ذاتاً وثبوتاً، لما بقي بين قوليه فرق إلّا في اللفظ فقطّ، بل يكون قوله: «أي ليس بجاهل» حينئذ زائداً غير محتاج إليه.

وليعلم مع هذا أنّه لا يمكن الوصول إلى هذا الفرض وهذه المعرفة إلّا بما بيّنّاه من وجوب معرفة ذلك في المخلوق وانتزاعها عنه أوّلاً، ثمّ نسبته إلى الله تعالى بعد سلب صفة المخلوقيّة والتجزّي عنه إلى الله تعالى، لأنّ العلم بمعناه العامّ لا يمكن الوصول إليه وبمعناه الخاصّ بالله تعالى لا يتصوّر بنفسه ولا يعرف إلّا بعد أن نتصوّر ما يمكن تصوّره من المعاني والصفات المخلوقة ـ وهي نفس الحقايق الامتداديّة المخلوقة مصداقاً ومفهوماً ـ ثمّ ننتقل منها إلى معنى من العلم والقدرة والوجود و... لا يتصوّر بنفسه ولا يعرف إلّا بأنّه خلاف الجهل والعجز والعدم القابل للتصوّر والمعرفة، وهذا بيان ما قلناه من وجوب إرجاع صفات الخالق تعالى إلى نفي مقابلاته ولا يمكن الفرار عن الالتزام بذلك بوجه من الوجوه.

وعلى ما قدّمناه فيظهر أنّه لا إشكال في نفس وصف الخالق تعالى بأنّه عالم، قادر، حيّ، و... إذا حافظنا على جهة التنزيه وعُلِم أنّ الصفات لا تنسب إليه تعالى بمفاهيمها الخاصّة الامتداديّة التي هي كيفيات لا غير، فإنّه تعالى هو ذات، علم، قدرة، حياة، نور، بهاء، عظمة، سلطنة، سمع، بصر، بلا إشكال في ذلك من جهة الإقرار والإثبات أبداً.

فلا موقع لتوهّم ورود الإشكال في ما قلناه بلزوم التعطيل أو كون الخالق تعالى غير عالم أو غير قادر أو... كما أوضحنا ذلك. فالمهمّ هو العلم بأنّه لا يمكن الاحتفاظ على تنزيه الخالق تعالى عن سنخ وجود الخلق وصفاته، إلّا بأن نسلب عنه تعالى كلّ مفهوم يمكن تصوّره في الأجزاء من حقيقة معنى العلم والقدرة والحياة والوجود بل الجهل والعجز والموت

والعدم ـ ونقرّ مع ذلك بأنّه تعالى عالم قادر حيّ مريد لا كالعالم والقادر والحيّ والمريد من خلقه القابل للمعرفة بنفسه، كما هو نصّ الكتاب والسنة خلافاً لمدرسة الفلسفة والعرفان والتفكيك القائلة بامتناع وصف الله تعالى بأيّة عبارة وإشارة وتصوّر وتصديق، بل المعرفة عندهم بالتجرّد وشهود ذات الله بوحدة ذات العارف والمعروف.

فظهر بذلك كلّه بطلان توهّم عدم التفاوت بين المفاهيم المحمولة على الله تعالى مع خلقه، وكونهما مشتركين معنى واختلافهما في المصداق فقطّ.

لأنّه قد بيّنّا جليّاً أنّه إذا حملنا معنى الوحدة مثلاً على إنسانين أو شجرين أو حجر وشجر وأمثال ذالك يكون المعنى المحمول مشتركاً بينهما والاختلاف في المصداق فقطّ، أمّا إذا حملنا معنى الوحدة بنفس هذا المعنى ـ وهو الأجزاء المجتمعة ـ على الله تعالى يكون شركاً وإلحاداً، بل نفس المفهوم والمعنى المحمول على الله تعالى يختلف مع المعنى المحمول على خلقه حتّى من حيث المفهوم وكذا مفهوم العلم والقدرة و...

المعرفة «إحاطيّة» و«تصديقيّة»

إنّ معرفة المعنى الخاصّ بالخلق من الوجود والصفات يمكن أن يعبّر عنها بالمعرفة الإحاطيّة، كما أنّ المعنى العامّ والخاصّ بالله تعالى منها ينبغي أن يعبّر عنها بالمعرفة التصديقيّة:

أمير المؤمنين عليه السلام:

«الحمد لله الذي أعجز الأوهام أن تنال إلّا وجوده». [1]

«إنّ الله تبارك وتعالى ألزم العباد أسماء من أسمائه على اختلاف المعاني وذلك كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين». [2]

الإمام الصادق عليه السلام:

«فإن قالوا: أو ليس قد نصفه فنقول: هو العزيز الحكيم الجواد الكريم؟! قيل

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢١، عن التوحيد.

٢. الصدوق، التوحيد والعيون.

لهم: كلّ هذه صفات إقرار وليست صفات إحاطة.

فإنّا نعلم أنّه حكيم ولا نعلم بكنه ذلك منه، وكذلك قدير وجواد وساير صفاته، كما قد نرى السماء ولا ندري ما جوهرها، ونرى البحر ولا ندري أين منتهاه. بل فوق هذا المثال بما لا نهاية له لأنّ الأمثال كلّها تقصر عنه، ولكنّها تقود العقل إلى معرفته».[1]

«إنّ العقل يعرف الخالق من جهة توجب عليه الإقرار، ولا يعرفه بما يوجب له الإحاطة بصفته».[2]

الإمام الرضا عليه السلام:

«واعلم أنّه لا يكون صفة لغير موصوف، ولا اسم لغير معنى، ولا حدّ لغير محدود، والصفات والأسماء كلّها تدلّ على الكمال والوجود، ولا تدلّ على الإحاطة كما تدلّ على الحدود التي هي التربيع والتثليث والتسديس، لأنّ الله عزّ وجلّ تدرك معرفته بالصفات والأسماء ولا تدرك بالتحديد بالطول والعرض والقلّة والكثرة واللون والوزن وما أشبه ذلك.

وليس يحلّ بالله جلّ وتقدّس شيء من ذلك حتّى يعرفه خلقه بمعرفتهم أنفسهم بالضرورة التي ذكرنا، ولكن يدلّ على الله عزّ وجلّ بصفاته ويدرك بأسمائه ويستدلّ عليه بخلقه حتّى لا يحتاج في ذلك الطالب المرتاد إلى رؤية عين واستماع أذن ولمس كف ولا إحاطة بقلب.

فلو كانت صفاته جلّ ثناؤه لا تدلّ عليه وأسماؤه لا تدعو إليه والمعلمة من الخلق لا تدركه لمعناه، كانت العبادة من الخلق لأسمائه وصفاته دون معناه، فلو لا أنّ ذلك كذلك لكان المعبود الموحّد غير الله تعالى لأنّ صفاته وأسمائه غيره».[3]

---

١. بحار الأنوار، ٣ / ١٤٧، عن توحيد المفضّل.

٢. بحار الأنوار، ٣ / ١٤٧، عن توحيد المفضّل.

٣. التوحيد، ٤٣٧ ـ ٤٣٨.

نتيجة البحث إلى هنا ترتكز على نقاط:

١. إذا أطلق على الله تعالى القول بأنّه «شيء» فالمراد منه هو الشيئيّة بمعناها الخاصّ اللائق به تعالى، ـ وهو المعنى المبائن للامتداد والعدد المتعالي عن قابليّة التصوّر والإدراك ـ لا المعنى الذي يختصّ بخلقه ـ وهو المعنى الملازم للامتداد والعدد في المفهوم والمصداق ـ وإذا أطلق ذلك عليه تعالى وعلى غيره فالمراد منه هو المعنى الخاصّ اللائق به تعالى أو المعنى العامّ الحاكي عن مجرّد كون الشيء أمراً واقعيّاً، لا باطلاً وموهوماً.

٢. إذا قلنا «إنّ الله تعالى موجود من الموجودات» فهو مساوق لقولنا «إنّه شيء من الأشياء» والمراد من ذلك هو الوجود الخاصّ اللائق به تعالى أو العامّ المتعالي من الامتداد المبائن مع الموجود في الأجزاء والعدد، الحاكي عن مجرّد الثبوت ونفي البطلان، لا الموجود بمعناه الخاصّ القابل للتصوّر بنفسه المتحقّق في الأجزاء والأبعاض.

٣. يجب إرجاع صفات الله الذاتيّة العليا كلّها إلى السلب ونفي المقابل وذلك كقولنا: «هو عالم أي ليس بجاهل»، بل نفي المعنى الموافق الخاصّ بالخلق أيضاً كقولنا: «هو عالم لا كعالم» ويكون القولان لإفادة معنى واحد.

٤. الوجود الحمليّ الذي يحمل على الله تعالى في قولنا: «الله موجود» والذي يحمل على سائر الأشياء كقولنا «الإنسان موجود» (وهو معنى الإثبات). لا يكون مشتركاً لفظيّاً، كما أنه ليس مشتركاً معنويّاً تمام الاشتراك أيضاً، فإنّه في الأوّل يحكي عن مجرّد الثبوت والواقعيّة ونفي البطلان، وفي الثاني يكون مدلوله نسبة الواقعيّة والثبوت إلى الشيء الامتداديّ المتجزّئ القابل للمقابل، ولا يمكن الالتفات إلى المعنى الخاصّ اللائق به تعالى أو المعنى العامّ ـ فضلاً عن إثباته لشيء أو نفيه عنه ـ إلّا بأن يهدينا إلى ذلك من لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار كما بيّن في مبحث الانسداد.

٥. التقسيم بالعامّ والخاصّ للشيئيّة والوجود والموجود ومعنى الإثبات، لا يستلزم الاشتراك في الحقيقة العينيّة والذات الخارجيّة مطلقاً، وعليه فمن ناحية الوجود العينيّ

الخارجيّ لا إشكال في أنّ الخالق يباين وجود المخلوق تبايناً تامّاً، فإنّ المخلوق هو الحقيقة الامتداديّة المتجزّية القابلة للوجود والعدم، والخالق بخلاف ذلك كلّه.

٦. لا يعرف الله تعالى في صفاته الذاتيّة العليا القابلة للحمل عليه إلّا بتصوّر تلك المفاهيم بمعناها الخاصّ بالمخلوقات، ومعرفتها في المصاديق الامتداديّة المخلوقة، ثمّ سلب تلك المفاهيم عنه تعالى بتلك الخصوصيّة و إثباتها له بعنوانها العامّ، أو بمعناها الخاصّ به جلّ وعلا الدالّ على مطلق الوجود الذي يكون خارجاً عن إمكان التصوّر والوصول إليه به نفسه والوجود والعدم المتقابلين بالذات.

بيان الروايات المشيرة إلى النقاط المذكورة في ضمن أقسام:

القسم الأوّل: الروايات المشيرة إلى أنّ الله تعالى شيء بحقيقة الشيئيّة، وله الشيئيّة بالمعنى العامّ لا الخاصّ بالخلق:

الإمام الصادق عليه السلام:

«ما توهّمتم من شيء فتوهّموا الله غيره».[1]

فالتوهّم الثاني هو التوهّم بالمعنى الخاصّ اللائق به تعالى أو العنوان العامّ، والأوّل بالعنوان الخاصّ بالمخلوق فلا تناقض.

وبذلك يرتفع أيضاً التناقض المترائى بدواً في قوله عليه السلام:

«هو شيء بخلاف الأشياء».[2]

فإنّ الأوّل هو الشيء بالمعنى الخاصّ اللائق به تعالى أو عنوانه العامّ، والثاني هو الشيء بعنوانه الخاصّ بالخلق.

ومن هنا تقول:

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٤٠، عن التوحيد.

٢. الإمام الصادق عليه السلام، الوافي، ١ / ٣٢٧؛ عن الكافي، ١ / ٨٠.

«يا من لا يعلم ما هو، ولا كيف هو، ولا أين هو، ولا حيث هو، إلّا هو».[١]

إنّ الهويّة بالمعنى الخاصّ بالخلق تكون متفرّعة على الامتداد وهي ملكة له، فلا تنسب إلى ما هو يتعالى عن الامتداد:

الإمام الصادق عليه السلام:

«ولا يقال له ما هو؟ لأنّه خلق الماهيّة».[٢]

«...فكان من سؤال الزنديق أن قال: فما الدليل عليه؟ قال أبو عبد الله عليه السلام: وجود الأفاعيل التي دلّت على أنّ صانعاً صنعها. ألا ترى أنّك إذا نظرت إلى بناء مشيّد مبنيّ علمت أنّ له بانياً وإن كنت لم تر الباني ولم تشاهده.

قال: فما هو؟ قال: هو شيء بخلاف الأشياء، ارجع بقولي «شيء» إلى إثبات معنى وأنّه شيء بحقيقة الشيئيّة غير أنّه لا جسم ولا صورة ولا يحسّ ولا يجسّ ولا يدرك بالحواسّ الخمس، لا تدركه الأوهام، ولا تنقصه الدهور، ولا يغيّره الزمان.

قال السائل: فتقول إنّه سميع بصير؟!

قال: هو سميع بصير، سميع بغير جارحة، وبصير بغير آلة، بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه، ليس قولي إنّه يسمع بنفسه إنّه شيء والنفس شيء آخر، ولكن أردت عبارة عن نفسي إذ كنت مسؤولاً، وإفهاماً لك إذ كنت سائلاً، وأقول: يسمع بكلّه، لا أنّ الكلّ منه له بعض، ولكنّي أردت افهاماً لك والتعبير عن نفسي. وليس مرجعي في ذلك إلّا إلى أنّه السميع البصير العالم الخبير[٣] بلا

---

١. دعاء المشلول، مفاتيح الجنان، نقلاً عن كتب الكفعميّ ومهج الدعوات.

٢. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٧، عن روضة الواعظين.

٣. بالمعنى العام لتلك العناوين، أو بالمعنى الخاصّ اللائق به تعالى لأنه لا مناص من الإقرار والتصديق بها من حيث وجود آثار العلم والقدرة في فعله وخلقه تعالى، وأمّا تصوّر تلك العناوين بأنفسها في الأجزاء فهي محال، لتباينها مطلقاً مع من يدخل تحت التصوّر والإدراك والامتداد.

اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى.

قال السائل: فما هو؟ قال أبو عبد الله عليه السلام: هو الربّ وهو المعبود وهو الله.[١] وليس قولي «الله» إثبات هذه الحروف: ألف، لام، هاء، ولكنّي أرجع إلى معنى هو شيء خالق الأشياء وصانعها، وقعت عليه هذه الحروف وهو المعنى الذي يسمّى به الله والرحمن والرحيم والعزيز وأشباه ذلك من أسمائه، وهو المعبود جلّ وعزّ.

قال السائل: فإنّا لا نجد إلّا موهوماً.[٢]

قال أبو عبد الله عليه السلام: لو كان ذلك كما تقول[٣] لكان التوحيد عنّا مرتفعاً، لأنّا لم نكلّف أن نعتقد غير موهوم[٤]. ولكنّا نقول:

كلّ موهوم بالحواسّ مدرك، فما تجده الحواسّ وتمثّله فهو مخلوق، ولا بدّ من إثبات صانع الأشياء خارج من الجهتين المذمومتين إحديهما النفي إذ كان النفي هو الإبطال والعدم.[٥] والجهة الثانية التشبيه.[٦] إذ كان التشبيه من صفة المخلوق الظاهر التركيب والتأليف.

فلم يكن بدّ من إثبات الصانع لوجود المصنوعين، والاضطرار منهم إليه أثبت أنّهم مصنوعون وأنّ صانعهم غيرهم وليس مثلهم...

قال السائل: فقد حدّدته إذ أثبتّ وجوده.[٧]

---

١. لا يصحّ التعبير عنه في جواب السؤال عنه «بما هو؟» بغير ذلك وأشباهه لأنّ وصف كلّ ذات بذاتها يستلزم كونها امتداديّة مصنوعاً.

٢. انظر إلى هذا التعبير كيف يكشف عمّا لدى السائل من انحصار الهويّات والحقايق الثابتة عنده بما لها مفهوم خاصّ وحقيقة امتداديّة.

٣. أي إن لم يمكن الحكم على شيء بالوجود بمفهومه العام الخارج عمّا يكون موهوماً ومفهوماً بعنوانه الخاصّ بالمخلوقات، ولو من حيث دلالة أفعال ذلك الشيء وآثاره عليه.

٤. وغير مفهوم ولو بعنوانه العام، فإنّ من البديهيّ أنّه لا يمكن الحكم على المجهول المطلق فكيف نكلّف به؟!

٥. وهو باطل لأنّ كلّ مصنوع له صانع.

٦. والحكم على الشيء بعد ما فرض شيئاً بالمفهوم الخاصّ وهو أيضاً باطل.

٧. فانظر كيف لم يتفطّن السائل إلى أنّ إثبات الشيء إذا كان من جهة دلالة آثاره عليه، لا يستلزم تصوّره

قال أبو عبد الله عليه السلام: لم أحدّه[١]. ولكن أثبتّه.[٢] إذ لم يكن بين الإثبات والنفي منزلة.

قال السائل: فله إنّيّة ومائيّة؟! قال: نعم: لا يثبت الشيء إلّا بإنّيّة ومائيّة».[٣]

«قال السائل: فله كيفيّة؟!

قال: لا، لأنّ الكيفيّة جهة الصفة والإحاطة، ولكن لا بدّ من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه، لأنّ من نفاه أنكره ورفع ربوبيّته وأبطله، ومن شبّهه بغيره فقد أثبته بصفة المخلوقين الذين لا يستحقون الربوبيّة، ولكن لا بدّ من إثبات ذات بلا كيفيّة لا يستحقها غيره ولا يشارك فيها ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره».[٤]

فإنّه من الواضح أنّ توهّم غير الموهوم هاهنا ليس من اجتماع النقيضين في شيء، لأنّ الأوّل هو المعنى الخاصّ اللائق به تعالى أو العامّ الجامع المقسمي، والثاني هو الخاصّ بالمخلوق:

«... سألت أبا جعفر الثاني عليه السلام عن التوحيد فقلت: أتوهّم شيئاً؟ فقال: نعم، غير معقول ولا محدود.[٥] فما وقع وهمك عليه من شيء[٦] فهو بخلافه، لا يشبهه شيء ولا تدركه الأوهام، كيف تدركه الأوهام وهو خلاف ما يعقل وخلاف ما يتصوّر في الأوهام، إنّما يتوهّم شيء غير معقول ولا محدود».[٧]

الإمام الصادق عليه السلام:

«كلّ ما وقع في الوهم فهو بخلافه».[٨]

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

بالمفهوم الخاصّ الامتداديّ.

١. وما تصوّرتُه بنفسه حتّى يلزم أن يكون مفهوماً بالمفهوم الخاصّ الامتداديّ.

٢. من حيث دلالة آثاره عليه.

٣. سواء كان شيئاً بالمفهوم الخاصّ أو العامّ.

٤. الوافي، ١ / ٣٢٦؛ نقلا عن الكافي، ١ / ٨٠؛ التوحيد ٢٤٤ و٢٤٧.

٥. أي غير متوهّم بالمفهوم الخاصّ بالخلق.

٦. وهو الشيء بمعناه الخاصّ بالخلق.

٧. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٦، عن التوحيد.

٨. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٩، عن التوحيد.

«اتّقوا أن تمثّلوا بالربّ الذي لا مثل له، أو تشبّهوه من خلقه، أو تلقوا عليه الأوهام، أو تعملوا فيه الفكر وتضربوا له الأمثال، أو تنعتوه بنعوت المخلوقين، فإنّ لمن فعل ذلك ناراً».[١]

القسم الثاني: الروايات الدالّة على أنّ الله تعالى موجود بالمعنى العامّ، وموجود بالمعنى الخاصّ اللائق به تعالى

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«إن قيل «كان» فعلى تأويل أزليّة الوجود، وإن قيل «لم يزل» فعلى تأويل نفي العدم».[٢]

الإمام الباقر عليه السلام:

«إنّ ربّي تبارك وتعالى كان... ولم يكن له كان».[٣]

الإمام الصادق عليه السلام:

«الحمد لله الذي كان،[٤] قبل أن يكون كان،[٥] لم يوجد لوصفه[٦] كان».[٧]

«فكان إذ لا كان».[٨]

إنّ الله تعالى هو الواحد الأحد الفرد الصمد الموجود بنفسه لا بأداته وأجزائه، وهو

---

١. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٨، عن روضة الواعظين.

٢. الكافي، ٨ / ١٨؛ بحار الأنوار، ٤ / ٢٢١، عن التوحيد وأمالي الصدوق.

٣. الكافي، ١ / ٨٨، بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٩، عن التوحيد.

٤. بالمعنى العامّ أو الخاصّ به تعالى.

٥. بالمعنى الخاصّ.

٦. لاختصاص ما يعرف من معنى الكون بما يخصّ بالمقادير المخلوقة.

٧. التوحيد، ٦٠؛ بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٨، عن التوحيد. فإنّ «التحقّق» و«التكوّن» هو قبول الوجود بمعناه الخاصّ بالخلق، ويكون ملكة للذات الامتداديّة فلا ينسب إلى الله تعالى، كما أنّ حمل الوجود على الشيء بمعناه الخاصّ بالمخلوقات لا يكون إلّا إذا كان الشيء يتساوى له الوجود والعدم لذاته.

٨. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٨، عن التوحيد.

المتعالي عن الكون والفساد والوجود والعدم والتكوّن والمثل:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«وكان عزّ وجلّ الموجود بنفسه لا بأداته».[١]

«جلّ وعزّ عن أداة خلقه وسمات بريّته».[٢]

الإمام الصادق عليه السلام :

«ولا تمثّل فتكون موجوداً».[٣]

الإمام الرضا عليه السلام :

«يحقّق ولا يمثّل، ويوحّد ولا يبعّض».[٤]

وذاك الوجود الخاصّ بالمخلوقات والكينونة المكيّفة هو الذي يكون شيئاً غير ذات الشيء وزائداً عليها أي قابلاً للسلب عنها والتبدّل عليها، فلذا يسلب عنها ويمكن أن يتبدّل عنها ويوجد الشيء على غير ما يكون عليه من الصفات، والخالق تعالى يكون على خلاف ذلك كلّه فهو كما عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«كان بلا كينونة، كان بلا كيف، كان لم يزل بلا كمّ ولا كيف».[٥]

فإنّ الشيء المتجزّئ هو ما يمكنه أن يتغيّر عمّا هو عليه، ولك أن تسأل عنه بعد الإقرار بوجوده بأنّه: «كيف هو؟» و«ما هي صفاته؟» و«ما هو مقداره وأجزاؤه؟»، وأمّا الشيء بخلاف الامتداد والعدد فلا يصحّ السؤال عنه بعد الإقرار بوجوده بأنّه: «ما هو؟» و«كيف هو؟» و«ما هي صفته؟»، فهو هو ليس شيئاً غير نفسه، ولا يكون له حال وصفة وكيفيّة حتّى يمكنه التغيّر والتحوّل عمّا يكون عليه، ولذا لا يمكن فرض تغيّره عمّا عليه من الوجود

١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٧، عن التوحيد.

٢. الكافي، ١ / ١١٧؛ بحار الأنوار، ٤ / ١٥٤، عن الاحتجاج.

٣. الصحيفة العلويّة، ٢١٠؛ مصباح الكفعميّ، ٦٧١؛ بحار الأنوار، ٩٨ / ٢٦٣، عن إقبال الأعمال. وذلك أنّ الوجود بمعناه الخاصّ بالخلق القابل للتصوّر ليس إلّا للامتداد المحدود القابل للتكوّن والتمثّل، والله تعالى منزّه عن ذلك كلّه.

٤. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٧، عن التوحيد.

٥. بحار الأنوار، ٣ / ٣٣٦، عن المحاسن.

الخاصّ به بالذات، فلا يوصف بالوجود والعدم المتقابلين، ولا يمكن فرض عدمه بالذات.

فمن أوهن ما قيل هو ما يقال أحياناً:

«ما هو المانع من أن يعدم الخالق بعد إيجاده المخلوقات؟»

فإنّ ما يمكن أن يفرض له العدم ويسلب عنه الوجود، هو الموجود بالوجود الخاصّ الذي يكون موجوداً في الامتداد والصفات والأحوال، والخالق جلّ وعلا يتعالى عن ذلك كلّه بذاته.

وأمّا جواب الفلسفة والعرفان عن السؤال المذكور بما قد يقال: «إنّ الله هو نفس حقيقة الوجود، وسلب الوجود عن حقيقة الوجود محال»، فهو أوهن عن السؤال، وفقد عرفت بطلانه موضوعاً في مواضع متكرّرة.

الإمام الباقر عليه السلام:

«إنّ ربّي تبارك وتعالى كان بلا كيف، كان لم يزل حيّاً بلا كيف، ولم يكن له كان، ولا كان لكونه كيف... ولا ابتدع لكانه مكاناً».[1]

الموجود بالوجود الخاصّ القابل للتصوّر هو ما يمكن تصوّره مجرّداً عن الوجود والعدم، فيكون تحقّقه زائداً على ذاته، فلا يكون إلّا حادثاً وموجوداً بعد عدمه، والموجود المتعالي عن ذلك يكون على خلاف ذلك كلّه بالذات:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«كائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم».[2]

«لا يقال له كان بعد أن لم يكن فتجري عليه الصفات المحدثات ولا يكون بينها وبينه فصل، ولا له عليها فضل فيستوي الصانع والمصنوع».[3]

«اللهمّ إنّك كنت قبل الأزمان، وقبل الكون والكينونة والكائن».[4]

---

١ . الكافي، ١ / ٨٨، بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٩، عن التوحيد.

٢ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٤٧، عن نهج البلاغة.

٣ . نهج البلاغة، ٢٧٤؛ بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٥، عن الاحتجاج.

٤ . الصحيفة العلويّة، ٢٩.

الإمام أبو جعفر عليه السلام :

«لم يزل حيّاً بلا حياة... ولا كون موصوف ولا كيف محدود».[١]

الإمام الصادق عليه السلام :

«لم يتكوّن فتعرف كينونته بصنع غيره».[٢]

«وإنّه عزّ وجلّ دائم تعالى عن الكون والزوال، بل هو الله عزّ وجلّ مكوّن الكائنات الذي كان بتكوينه كلّ كائن».[٣]

فلا يحمل عليه تعالى ولا ينسب إليه الوجود إلّا بمعناه الخاصّ به، أو بمعناه العامّ اللذين يحكيان عن نفي العدم وطرده فقطّ:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«كمال معرفته التصديق به».[٤]

«وجوده إثباته».[٥]

«الحمد لله الّذي أعجز الأوهام أن تنال إلّا وجوده».[٦]

«لم تجعل للخلق طريقا إلى معرفتك إلّا بالعجز عن معرفتك».[٧]

الإمام الصادق عليه السلام :

«وحدّ المعرفة أن يعرف... أنّه قديم مثبت موجود غير فقيد... ولا مبطل».[٨]

«... سئل أبو عبد الله عليه السلام عن التوحيد فقال: هو عزّ وجلّ مثبت موجود لا

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٩ ، عن التوحيد.
٢ . بحار الأنوار، ٤ / ١٦١، عن التوحيد.
٣ . التوحيد، ٩٢، باب تفسير قل هو الله أحد إلى آخرها.
٤ . نهج البلاغه، الخطبة ١.
٥ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٣، عن الاحتجاج.
٦ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٢١، عن التوحيد.
٧ . بحار الأنوار، ٩٤ / ١٥٠، عن العدد القويّة.
٨ . بحار الأنوار، ٤ / ٥٥، عن كفاية الأثر.

مبطل ولا معدود».[١]

«من نظر في الله كيف هو، هلك».[٢]

وليس شيء غيره تعالى كذلك حيث إنّ نسبة الوجود إلى غيره تعالى إخبار عن تحقّق أجزاء وأبعاض، وإثبات لذات في امتداد وعدد، قابلة للوجود والعدم فيكون زائداً عليها.

وبالتوجّه إلى هذا التقابل تعرف حقيقة معنى عدم زيادة الوجود على الذات، وتعرف بذلك أيضاً خطأ أصحاب الفلسفة والعرفان في ذلك حيث إنّهم يفسّرون معنى عدم زيادة وجود شيء على ذاته، بكونه مسلوب الماهيّة، ومعنى سلب الماهيّة هو عندهم كونه غير محدود ولا متناه.

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«وكمال معرفته التصديق به».[٣]

«... أيجوز أن يقال لله موجود؟ قال [الإمام الباقر عليه السلام]: نعم، تخرجه من الحدّين، حدّ الإبطال[٤] وحدّ التشبيه[٥]».[٦]

القسم الثالث: الروايات المشيرة إلى وجوب إرجاع صفات الخالق تعالى إلى معان يضاف إليها قيود سلبيّة

قد بيّنّا أنّه لا ينسب إلى الله تعالى عنوان ثبوتيّ إلّا بإرجاع ذلك إلى سلب مقابله، كقولنا: «إنّ الله تعالى عالم، أي ليس بجاهل». أو بضميمة سلب ذلك العنوان عنه تعالى بمعناه الخاصّ؛ كقولنا: «إنّ الله تعالى عالم لا كعالم» و»هو موجود لا كالموجودات».

١. بحار الأنوار، ٤ / ٦٨، عن التوحيد.
٢. الكافي، ١ / ٩٣؛ بحار الأنوار، ٣ / ٢٥٩.
٣. نهج البلاغه، الخطبة ١.
٤. أي العدم.
٥. أي الوجود الخاصّ.
٦. بحار الأنوار، ٣ / ٢٦٥، عن المحاسن.

كلّ ذلـك فـي مقام المعرفة والتعريف، وإلّا فمن حيث الواقع فهو تعالى ذات القدرة والعلم و... وليس بصفة ولا موصوف، فيكون هذا البحث في ذلك المقام منتفياً موضوعاً.

فـلا محيص عـن الالتزام بـأنّ إثبـات صفـات الخالـق تعالـى ترجع إلـى سـلب المفاهيم الامتداديّة المخصوص بها الإدراك عنه تعالى، لأنّ كلّ ما يمكن أن يتصوّر من المفاهيم بنفسها لا يكون إلّا امتدادياً عدديّاً، قابلاً للوجود والعدم، فلا ينسب إليه تعالى شيء منها.

بل يقع الالتفات إلى تلك الصفات المخلوقة مقدّمة لإثباتها للخالق تعالى بالمعنى الخاصّ اللائق به تعالى أو بعنوانها العامّ فقطّ.

فالموجـب لإرجـاع الصفـات إلى السـلب هـو التنبيه علـى أنّ الله تعالى لـيس بصفة ولا موصـوف، فـإنّ كلّ صفة تشـهد بأنّهـا غير الموصوف، وكلّ موصوف يشـهد بأنّـه غير الصفة، وتشـهد الغيريّـة بالاقتران، والاقتران آية كون الذات عدديّـة امتداديّة مخلوقة، بل هو تعالى ذات، علم، قدرة، نور، حياة، عظمت آلاؤه، وجلّت كبرياؤه.

الإمام أبو عبد الله عليه السلام:

«النعـوت نعـوت الذات لا تليـق إلّا بالله تبارك وتعالى. والله نـور لا ظلام فيه، وحيّ لا موت له، وعالم لا جهل فيه، وصمد لا مدخل فيه. ربّنا نوريّ الذات، حيّ الذات، عالم الذات، صمديّ الذات».[1]

«لـم يـزل الله جلّ وعزّ ربّنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسـمع ذاته ولا مسـموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور».[2]

ولا يلـزم ممّـا بيّنّـاه أن يكـون الاشـتراك بين صفات الخالـق والمخلوق اشـتراكاً لفظيّـاً، فإنّ العلـم المثبـت له تعالى بمفهومـه العامّ أو بمعناه الخاصّ اللائق بـه تعالى، لا يكون عن معنى العلـم المسـلوب عنه تعالى والمنسـوب إلـى خلقه أجنبيّاً بالكليّـة، ولا يباينه تبايناً تامّاً حتّى يلزم الاشتراك اللفظيّ، بل ليس اختلافهما إلّا من حيث كون الثاني امتداديّاً قابلاً للإدراك

١. التوحيد، ١٤٠.

٢. التوحيد، ١٣٩.

والتصوّر والتوهّم، والوجود والعدم، بخلاف الأوّل.

فهما يشتركان معنى في أنّ كليهما، مقابلان للجهل، ويفترقان بأنّ أحدهما امتداديّ قابل للتصوّر والإدراك بذاته، والآخر ليس كذلك ولا يحصل العلم بوجوده إلّا من حيث وجود آثاره، وذلك أن تصوّره ومعرفة حقيقته بنفسه محال، لأنّ كلّ معروف بنفسه مصنوع.

إن قيل (كما في قول الفلاسفة): إنّ مفاهيم صفاته تعالى كالعلم والقدرة، لو كانت مغايرة لما نتصوّر من معناها في غيره من المخلوقين لما كان قولنا: «الله عالم قادر» إذاً مفيداً لإثبات العلم له.

قلنا: إنّ هذا الإشكال مبتن على توهّم كون اشتراك مفاهيم صفات الله تعالى مع غيره اشتراكاً لفظيّاً، وأمّا على ما بيّنّاه من كون الاختلاف بينهما لا بالتباين التامّ فلا يرد الإشكال. فإنّ المنفيّ عن الله تعالى هو المفهوم الخاصّ المتجزّئ القابل للتصوّر والإدراك بذاته، والمثبت له هو ذات العلم والقدرة المخالفة بذاتها لما يقع في التصوّر والتوهّم.

وواضح أنّ دلالة إثبات العلم والقدرة على نفي الجهل والعجز مقطوع بها ولا فرق في ذلك بين نسبتهما إلى الخالق والخلق من هذه الجهة، كما أنّ الاختلاف بينهما من حيث كون أحدهما امتداديّاً يساوي الوجود والعدم له دون الآخر غير قابل للإنكار أيضاً. فهو تعالى عالم لا كعالم، وقادر لا كقادر، وحيّ لا كحيّ، وموجود لا كموجود، وهو تبارك وتعالى:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

﴿وَهُوَ أَقْرَبُ إِلَيْنَا مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ وَأَبْعَدُ مِنَ الشَّبَهِ مِنْ كُلِّ بَعِيد﴾.[1]

إن قيل (كما في قول الفلاسفة): إنّ سلب مقابل الصفات يرجع بالنتيجة إلى إثبات الصفات، لأنّ سلب العجز هو إثبات القدرة، وسلب الجهل هو إثبات العلم، فيعود المحذور.

فنجيب: ليس المراد من وجوب الالتزام برجوع إثبات الصفات إلى سلب مفاهيمها المقابلة لها هو سلب الخاصّ (كالعلم المتجزّئ) لإثبات المقابل الخاصّ (كالعلم المتجزّئ) أو

---

١. التوحيد، ٧٩.

سلب العامّ (كالعلم المتعالي عن الأجزاء) لإثبات المقابل العامّ (كالعلم والقدرة المتعالي عن الأجزاء) حتّى يعود المحذور.

كما أنّه إذا نقول: «إنّ الله تعالى عالم لا كعالم، أو «هو شيء لا كالأشياء» يكون المراد هو سلب المعنى الخاصّ لإثبات المعنى الخاصّ اللائق به تعالى أو العامّ.

فلا مجال لتوهّم لزوم اجتماع النقيضين، بل يكون المراد هو التحذير عن التشبيه وبيان الالتفات إلى أنّ الله تعالى لا يوصف بالصفات إلّا بمعناها الخاصّ اللائق به تعالى أو العامّ الذي لا يشترك مع الصفات الخلقيّة إلّا في نفي مقابلاتها فقطّ فلا إشكال مطلقاً.

توضيح الإشكال: إنّه إذا فررنا من نسبة العلم مثلاً إلى الله تعالى وقلنا برجوع ذلك إلى سلب الجهل المقابل للعلم عنه تعالى، فلقائل أن يقول: ما هو الفرق بين إثبات العلم له تعالى بلا واسطة، وبين إثبات العلم له تعالى من جهة مقابلته للجهل؟ فهذا كرّ على ما فرّ منه.

وتوضيح الجواب: إنّ معنى العلم الذي نثبته له تعالى من حيث تقابله للجهل هو غير العلم الذي يسلب عنه أو يمكن أن ينسب إليه بلا واسطة، فإنّ ما يسلب عنه تعالى ويمكن أن ينسب إلى شيء بلا واسطة هو ما يمكن أن يتصوّر من معنى العلم أوّلاً وبالذات وهو العلم المتجزّئ القابل للزيادة والنقصان، وأمّا ما يثبت له تعالى بواسطة سلب الجهل عنه.

فهو حقيقة العلم الذي يكون بخلاف الامتداد وغير قابل للتصوّر والتوهّم، ولا يعرف إلّا بأنّه خلاف الجهل، ولا يشترك ذلك مع العلم المتجزّئ إلّا في أنّ كليهما مقابلان للجهل، وإلّا فلا إشكال في نسبة العلم إليه تعالى مع المحافظة على أنّ تلك الحقيقة المنسوبة إليه تعالى متعالية عن الامتداد والعدد والتصوّر، لكنّه لا تمكن المحافظة على ذلك إلّا بإرجاع الصفات إلى سلب ما يقابلها بأن نقول: «هو عالم أي ليس بجاهل»، أو نقول: «هو عالم بخلاف كلّ عالم، فهو عالم لا كعالم وقادر لا كقادر.»

وظهر بما أوضحناه أنّه لا وجه لما يقال (كما في قول الفلاسفة) من «أنّ الوجود الذي ننسبه إلى الله تعالى وإلى غيره إن لم يكن بمعنى واحد فيهما للزم أن يكون الوجود المحكوم

بـه على الله تعالى وعلى غيره مشـتركاً لفظيّاً، ولرجـع المعنى إذاً إلى أنّ الله ليس بموجود واقعاً إذا كان ذلك بمعنى كونه موجوداً واقعاً لأنّه لا يعقل الواسـطة بين الوجود والعدم»

فإنّ هذا الإشكال مردود بأنّ الحكم بالوجود ـ عامّه وخاصّه ـ يشتركان معنى في أنّ كليهما يدلّان على نفي العدم والبطلان المستلزم لإثبات الوجود بمعناه العامّ، كما أنّهما يفترقان بأنّ الخـاصّ بالخلق ملازم للامتـداد والعدد ولا يمكن فرض موضوعه مجرّداً عن الوجود والعدم، والمعنى الخاصّ اللائق به تعالى أو العامّ يكونان على خلاف ذلك.

فبينهما اشتراك في المعنى من ناحية وافتراق من ناحية أخرى، فلا يلزم أن يكون الاشتراك لفظيّاً كاشتراك الباصرة والذهب في التسمية بلفظة العين وهما متبائنان بتمام المعنى، كما أنّه لا يلزم أن يكون الاشتراك بينهما معنويّاً على نحو يكون المعنى في كليهما واحداً بتمام خصوصياته.

إنّ المنفـيّ عنـه تعالى هو التصديق بالوجود الخاصّ الامتـداديّ القابل للرفع الزائد على الذات المتوقّف على تصوّر الشيء بنفسه، وأمّا إثبات الوجود له بعنوانه الخاصّ به تعالى أو بعنوانه العامّ المناقض للعدم والبطلان بالذات فيصحّ الحكم به على الله تعالى بلا إشكال.

وامتناع وجود الواسـطة بين الوجود والعدم أمر صحيح لا غبار عليه ولكنّه أمر غير امتناع الواسطة بين العدم والوجود الخاصّ الامتداديّ المتصوّر فلا تغفل.

و ممّا جاء في «تفسير الميزان»:

««إنّ ظاهر قوله: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الحُسنَى﴾ ﴿وَلَهُ الأَسمَاءُ الحُسنَى﴾ أنّ معاني هـذه الأسـماء لـه تعالى حقيقة وعلى نحـو الأصالة ولغيره تعالى بالتبع... ومـن الدليـل على الاشـتراك المعنـويّ في ما يطلق عليـه تعالى وعلى غيره مـن الأسـماء والأوصـاف ما ورد من أسـمائه تعالـى بصيغة أفعـل التفضيل كالأعلى والأكرم.»»[1]

ولكنّـا بيّنّـا: كمـا أنّ القـول بالاشـتراك اللفظـيّ بين أسماء الله تعالـى وخلقه غير سـديد،

---

١. الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ٨ / ٣٥٨.

فكذلك لا تكون أسماؤه تعالى مع خلقه مشتركة معنويّة تمام الاشتراك.

وهذا كلّه مع غضّ النظر عن أنّ على مشرب أصحاب الفلسفة والعرفان حيث إنّ الخالق يتّحد مع الخلق مصداقاً وعيناً فلا يبقى مجال للبحث عن كون الاشتراك لفظيّاً أو معنويّاً.

ويكفي لصحة استعمال صيغة أفعل التفضيل في الموارد المذكورة الاشتراك في دلالة الألفاظ على مجرّد ثبوت المعاني دون الاشتراك في سنخها وكون مفهومهما متصوّرا في الامتداد والأجزاء والعدد وكون مصداقها في الخالق والمخلوق امتداديّاً عدديّاً متجزّياً قابلاً للزيادة والنقصان والاتّصاف بالتناهي وعدم التناهي:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«وهو... أبعد من الشبه من كلّ بعيد».[1]

«كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام: فسأله رجل فقال: أخبرني عن الربّ تبارك وتعالى أله أسماء وصفات في كتابه؟ وهل أسماؤه وصفاته هي هو؟

... فقال أبو جعفر عليه السلام: إنّ لهذا الكلام وجهين؛ إن كنت تقول هي هو، أنّه ذو عدد وكثرة فتعالى الله عن ذلك. والمذكور بالذكر هو الله القديم الذي لم يزل، والأسماء والصفات مخلوقات والمعنيّ بها هو الله الذي لا يليق به الاختلاف ولا الائتلاف، وإنّما يختلف ويأتلف المتجزّئ، ولا يقال له قليل ولا كثير ولكنّه القديم في ذاته لأنّ ما سوى الواحد متجزّئ والله واحد لا متجزّئ ولا متوهّم بالقلّة والكثرة، وكلّ متجزّئ أو متوهّم بالقلّة والكثرة فهو مخلوق دالّ على خالق له. فقولك: ﴿إنَّ اللهَ قَدِيرٌ﴾، خبّرت أنّه لا يعجزه شيء فنفيت بالكلمة العجز وجعلت العجز سواه وكذلك قولك: عالم، إنّما نفيت بالكلمة الجهل وجعلت الجهل سواه».[2]

---

١. التوحيد، ٧٩.

٢. وما ألطف تعبيره عليه السلام بقوله: بل جعلت العجز سواه... وجعلت الجهل سواه! ولم يقل «بل جعلت العجز لسواه» لعلّه تنبيه على تقدّسه وتنزّهه تعالى عن الوجدان والفقدان والاتّصاف بالصفات مطلقاً.

«فقال الرجل: فكيف سمّينا ربّنا سميعاً؟ فقال: لأنّه لا يخفى عليه ما يدرك بالأسماع ولم نصفه بالسمع المعقول في الرأس.(١) وكذلك سمّيناه بصيراً لأنّه لا يخفى عليه ما يدرك بالأبصار من لون أو شخص أو غير ذلك ولم نصفه ببصر طرفة العين.

وكذلك سمّيناه لطيفاً لعلمه بالشيء اللطيف... بلا كيف إذ الكيفيّة للمخلوق المكيّف، وكذلك سمّينا ربّنا قوّياً بلا قوة البطش المعروف من الخلق... وربّنا تبارك وتعالى لا شبه له ولا ضدّ ولا ندّ ولا كيفيّة ولا نهاية ولا تصاريف، محرّم على القلوب أن تحتمله... جلّ وعزّ عن أداة خلقه وسمات بريّته وتعالى عن ذلك علوّاً كبيراً».(٢)

فمعرفة حقيقة التوحيد لا تحصل إلّا بسلب كلّ المعاني والمفاهيم المدركة المتصوّرة عنه تعالى:

«... قلت: أجل، جعلني الله فداك لكنّك قلت: الأحد الصمد، وقلت: لا يشبه شيئاً، والله واحد والإنسان واحد أليس قد تشابهت الوحدانيّة؟!

قال عليه السلام: يا فتح، أحلت ثبّتك الله، إنّما التشبيه في المعاني، وأمّا في الأسماء فهي واحدة وهي دلالة على المسمّى وذلك أنّ الإنسان وإن قيل واحد، فإنّما يخبر أنّه جثّة واحدة وليس بإثنين، فالإنسان نفسه ليس بواحد لأنّ أعضائه مختلفة وألوانه مختلفة كثيرة غير واحدة وهو أجزاء مجزّأة ليست سواء، فالإنسان واحد في الاسم لا واحد في المعنى والله جلّ جلاله واحد لا واحد غيره، لا اختلاف فيه».(٣)

فلا يلزم من بطلان الاشتراك اللفظيّ بين مفاهيم صفاته تعالى مع خلقه، أن ينسب إليه جلّ وعلا عين المفاهيم الجارية على خلقه المأخوذة في حاقّ معناها كونها امتداديّة

---

١. لأن المعقول بذاته مطلقاً لا يكون إلّا امتداديّاً زائداً.

٢. الكافي، ١ / ١١٧؛ بحار الأنوار، ١٥٤/٤، عن الاحتجاج.

٣ . بحار الأنوار، ٤ / ١٧٣، عن التوحيد.

مخلوقة، ولا يصحّ أن يقال (كما في قول الفلاسفة): إنّ مفاهيم صفاته تعالى مع غيره واحدة وينحصر الفرق بينهما بالمصداق فقطّ، فضلاً عمّا تدّعيه المعرفة البشريّة من وحدة الخالق والمخلوق مصداقاً وعيناً.

الإمام أبو الحسن الرضا عليه السلام:

«... فسمّى نفسه سميعاً بصيراً قادراً قاهراً حيّاً قيّوماً ظاهراً باطناً لطيفاً خبيراً قويّا عزيزاً حكيماً عليماً وما أشبه هذه الأسماء.

فلما رأى ذلك من أسمائه الغالون المكذّبون وقد سمعونا نحدّث عن الله أنّه لا شيء مثله ولا شيء من الخلق في حاله قالوا: خبّرونا إذ زعمتم أنّه لا مثل لله ولا شبيه له كيف شاركتموه في أسمائه الحسنى فتسمّيتم بجميعها؟ فإنّ في ذلك دليلاً على أنّكم مثله في حالاته كلّها أو في بعضها دون بعض إذ قد جمعتم الأسماء الطيّبة، قيل لهم: إنّ الله تبارك وتعالى ألزم العباد أسماء من أسمائه على اختلاف المعاني وذلك كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين.

والدليل على ذلك قول الناس الجائز عندهم السائر، وهو الذي خاطب الله عزّ وجلّ به الخلق، فكلّمهم بما يعقلون ليكون عليهم حجّة في تضييع ما ضيّعوا وقد يقال للرجل: كلب وحمار وثور وسكّرة وعلقمة وأسد كلّ ذلك على خلافه، لأنّه لم تقع الأسماء على معانيها التي بنيت عليها، لأنّ الإنسان ليس بأسد ولا كلب فافهم ذلك رحمك الله».[1]

«وإنّما تسمّى الله بالعالم لغير علم حادث[2] علم به الأشياء، كما أنّا رأينا علماء الخلق إنّما سمّوا بالعلم لعلم حادث[3] إذ كانوا قبله جهلة وربما فارقهم العلم

---

١. فإنّ إطلاق تلك الأسامي على الإنسان، في عين أنه ليس كإطلاقها على الحمار والأسد حتى يكون الاشتراك معنوياً، ولكنه لا يطلق عليه بمعنى يباين ذلك بالكليّة حتّى يكون الاشتراك لفظيّاً.

٢ . امتداديّ قابل للوجود والعدم والتصوّر والإدراك بمفهومه الخاصّ.

٣ . قابل للرفع.

بالأشياء فعادوا إلى الجهل، وإنّما سمّي الله عالماً لأنّه لا يجهل شيئاً، فقد جمع الخالق والمخلوق اسم العلم[١] واختلف المعنى[٢] على ما رأيت.

وسمّي ربّنا سميعاً... ولكنّه عزّ وجلّ أخبر أنّه لا تخفى عليه الأصوات ليس على حدّ ما سمّينا به نحن، فقد جمعنا الاسم بالسميع واختلف المعنى، وهكذا البصير لا بجزء أبصر به... ولكنّ الله بصير لا يجهل شخصا منظوراً إليه فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى.

وهو قائم ليس على معنى... وأمّا اللطيف فليس على... وأمّا الخبير فالذي لا يعزب عنه شيء ولا يفوته... وأمّا الظاهر فليس من أجل... وأمّا الباطن فليس على معنى... وأمّا القاهر فإنّه ليس على... وهكذا جميع الأسماء.[٣] وإن كنّا لم نسمّها كلّها فقد تكتفي للاعتبار بما ألقينا إليك والله عوننا وعونك في إرشادنا وتوفيقنا».[٤]

الإمام الصادق عليه السلام :

«فإن قالوا: أو ليس قد نصفه فنقول: هو العزيز الحكيم الجواد الكريم؟

قيل لهم: كلّ هذه صفات اقرار وليست صفات إحاطة[٥] فإنّا نعلم أنّه حكيم ولا نعلم بكنه ذلك منه، كذلك قدير وجواد وسائر صفاته، كما قد نرى السماء ولا ندري ما جوهرها ونرى البحر ولا ندري أين منتهاه[٦] بل فوق هذا المثال بما

---

١. بلا لزوم كون مفهوم أحدهما عين الآخر.

٢. بلا لزوم الاشتراك اللفظي أيضاً.

٣. لا ينسب إليه تعالى إلّا مع سلب تلك المفاهيم بعينها بعنوانها الخاصّ بالمخلوق عن الله تبارك وتعالى لأنّ المخلوق لا يدرك شيئاً مستقيماً إلّا بمفهومه الخاصّ فلا يجوز نسبة ذلك إلى الله تعالى إلّا بعد سلب الخصوصية عنه.

٤. الصدوق، التوحيد والعيون.

٥. وهو إدراك وانتزاع عن الشيء بنفسه المستلزم لكونه امتداديّاً عدديّاً زائداً على الذات.

٦. ولا تتوهّمنّ أن الفرق بين الله تعالى وبين خلقه هو الفرق بين ما نرى وما لا نرى من الأمثلة بعينها، فإنّ إدراك جوهر السماء ومنتهى البحر لا يخرج عن الإمكان وأما الخالق تعالى وصفاته التي ليست إلّا هو فلا يتعلّق بها الإدراك ثبوتاً وبالذات.

لا نهاية له لأنّ الأمثال كلّها تقصر عنه[١]. ولكنّها تقود العقل[٢] إلى معرفته».[٣]

الإمام الرضا عليّ بن موسى صلوات الله عليهما:

«والصفات والأسماء كلّها تدلّ على الكمال والوجود ولا تدلّ على الإحاطة كما تدلّ على الحدود التي هي التربيع والتثليث والتسديس، لأنّ الله عزّ وجلّ تدرك معرفته بالصفات والأسماء، ولا تدرك بالتحديد بالطول والعرض والقلّة والكثرة واللون والوزن وما أشبه ذلك، ولكن يدلّ على الله عزّ وجلّ بصفاته، ويدرك بأسمائه، ويستدلّ عليه بخلقه حتّى لا يحتاج في ذلك الطالب المرتاب إلى رؤية عين ولا استماع أذن ولا لمس كف ولا إحاطة بقلب.

فلو كانت صفاته جلّ ثناؤه لا تدلّ عليه، وأسماؤه لا تدعوا إليه والمعلمة من الخلق لا تدركه لمعناه، كانت العبادة من الخلق لأسمائه وصفاته دون معناه، فلولا أنّ ذلك كذلك لكان المعبود الموحّد غير الله لأنّ صفاته وأسمائه غيره».[٤]

الإمام الصادق عليه السلام:

«من عبد الله بالتوهّم فقد كفر، ومن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك، ومن عبد المعنى بإيقاع الأسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سرّ أمره وعلانيته فأولئك أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام حقّاً».[٥]

فهو عالم قبل وجود العلم، وهو كائن قبل تكوّن الكون، ولا تناقض لأنّ الأوّل هو المعنى الخاصّ اللائق به تعالى أو العامّ والثاني هو الخاصّ.

---

١. لأنّها لا تخرج عن الامتداد والعدد.

٢. إقراراً وتصديقاً بوجوده وبأنّه شيء بخلاف الأشياء.

٣. بحار الأنوار، ٣ / ١٤٧، عن توحيد المفضّل.

٤. بحار الأنوار، ١٠ / ٣١٢، عن التوحيد.

٥. الوافي، ١ / ٣٤٥؛ الكافي، ١ / ٨٧.

«اللهمّ إنّك كنت قبل الأزمان وقبل الكون والكينونيّة والكائن، وعلمت بما تريد قبل أن تكون، قبل تكوين الأشياء، وكان علمك السابق فيما تريد أن تكون قبل التكوين والعلم، فعلمك دائبة غير مكتسب، لم تزل كنت عالماً موجوداً والجهل عنك نافياً، فأنت بادي الأبد، وقادم الأزل، ودائم القدم، لا توصف بصفات ولا تنعت بوصف».[1]

فليس للمخلوق إلّا إدراك ما يراه ويتصوّر، والتعبير عمّا لا يدركه ولا يتصوّره:

الإمام الرضا عليه السلام :

«فأسمائه تعبير، وأفعاله تفهيم».[2]

وخلاصة الكلام أنّ كلّ ما يتصوّر من معاني العلم والجهل والقدرة والعجز والحياة والموت والسمع والبصر والزمان والمكان و... ليس إلّا ملكة للذات الامتداديّة، فيسلب عنه تعالى طرف النقص (كالعجز والجهل). مطلقاً، وطرف الكمال (كالعلم والقدرة). بقيد كونه امتدادياً وقابلاً للتصوّر والإدراك والتعقّل.

وكذلك معنى الزمان والمكان والدخول والخروج والفوق والتحت والقبل والبعد والمعيّة ونفي المعيّة وجواز الوصف وعدمه و... فإنّ المنفيّ في ذلك كلّه هو المعنى المتجزّئ الخاصّ بالمخلوق، والمثبت هو المعنى المتعالي عن التجزّي الخاصّ بالله تعالى فلا تناقض:

رسول الله صلى الله عليه وآله:

«يا أوّل كلّ شيء وآخره لا شيء يكون قبله ولا شيء يكون بعده».[3]

«يا من هو قبل كلّ شيء يا من هو بعد كلّ شيء يا من هو فوق كلّ شيء».[4]

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

---

١ . بحار الأنوار، ٩٢ / ٣٥٧، عن فقه الرضا؛ الصحيفة العلويّة، ٢٩.

٢ . عيون الأخبار، ١ / ١٤١؛ بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٧ عن التوحيد.

٣ . بحار الأنوار، ٩٠ / ٢٥٤، عن البلد الأمين.

٤ . بحار الأنوار، ٩١ / ٣٨٦، عن البلد الأمين.

«داخل في الأشياء لا كشيء في شيء داخل، وخارج من الأشياء لا كشيء من شيء خارج، سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره».[١]

«قريب في بعده، بعيد في قربه، فوق كلّ شيء... أمام كلّ شيء... داخل في الأشياء لا كشيء داخل في شيء، وخارج من الأشياء لا كشيء خارج من شيء، سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره».[٢]

«... سألت أبا عبد الله عليه‌السلام عن قول الله عزّ وجلّ ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ قال: كذلك هو في كلّ مكان، قلت: بذاته؟! قال: ويحك إنّ الأماكن أقدار، فإذا قلت في مكان بذاته لزمك أن تقول في أقدار وغير ذلك».[٣]

«... قلت لجعفر بن محمّد عليهما‌السلام: هل يجوز أن نقول: إنّ الله عزّ وجلّ في مكان؟ فقال: سبحان الله وتعالى عن ذلك».[٤]

«لم أكن بالذي أعبد ربّا لم أره... لم تره العيون بمشاهدة الأبصار ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان».[٥]

«... حضرت أبا جعفر عليه‌السلام فدخل عليه رجل من الخوارج فقال له: يا أبا جعفر أيّ شيء تعبد؟ قال: الله. قال: رأيته قال لم تره العيون بمشاهدة العيان ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان».[٦]

«إنّ ربّي لا يوصف بالبعد... لطيف اللطافة لا يوصف باللطف، عظيم العظمة لا يوصف بالعظم، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر، جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ، رؤوف الرحمة لا يوصف بالرّقة... هو في الأشياء على غير ممازجة،

١. بحار الأنوار، ٣ / ٢٧١، عن التوحيد.
٢. الوافي، ١ / ٣٤٠، نقلاً عن الكافي، ١ / ٨٥.
٣. بحار الأنوار، ٣ / ٣٢٣؛ عن التوحيد.
٤. بحار الأنوار، ٣ / ٣٢٧، عن التوحيد.
٥. الاختصاص، ٢٣٦.
٦. التوحيد، ١٠٨.

خارج منها على غير مباينة،... داخل في الأشياء لا كشيء في شيء داخل، وخارج منها لا كشيء من شيء خارج».[١]

«ليس في الأشياء بوالج ولا عنها بخارج».[٢]

«هو في الأشياء كلّها غير متمازج بها ولا بائن عنها، ظاهر لا بتأويل المباشرة، متجلّ لا باستهلال رؤية، بائن لا بمسافة، قريب لا بمداناة».[٣]

«لم يحلل في الأشياء فيقال: هو فيها كائن، ولم ينأ عنها فيقال: هو عنها بائن، ولم يخل منها فيقال أين، ولم يقرب منها بالالتزاق، ولم يبعد عنها بالافتراق، بل هو في الأشياء[٤]. بلا كيفيّة وهو أقرب إلينا من حبل الوريد وأبعد من الشبه من كلّ بعيد».[٥]

الإمام سيّد الشهداء عليه السلام :

«علوّه من غير توقّل، ومجيئه من غير تنقّل».[٦]

«هو في الأشياء كائن لا كينونة محظور بها عليه[٧] ومن الأشياء بائن لا بينونة غائب عنها».[٨]

الإمام الصادق عليه السلام :

«فالله تبارك وتعالى داخل في كلّ مكان وخارج من كلّ شيء».[٩]

«إنّ الله تبارك وتعالى لا يوصف بزمان ولا مكان ولا حركة ولا انتقال ولا

---

١ . بحار الأنوار، ٤ / ١٧، عن التوحيد.

٢ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٤، عن الاحتجاج.

٣ . بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٤. فإنّ كلّ ذلك ليس إلّا ملكة للامتداد.

٤ . وهذا هو معنى خاصّ من الدخول لا يليق إلّا به تعالى ولا يعرف إلّا بأنّه ما ليس بدخول في الأشياء.

٥ . التوحيد، ٧٩.

٦ . بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١.

٧ . بخلاف الامتداديّ المخلوق الذي لا يكون إلّا كذلك.

٨ . بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١.

٩ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٨ والكافي، ١ / ١٠٤.

سكون، بل هو خالق الزمان والمكان والحركة والسكون، تعالى عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً».[١]

«اللهمّ ربّنا كنت ولم يكن قبلك شيء وأنت تكون حين لا يكون غيرك شيء... لا يستطيع أحد أن ينعت عظمتك ولا يعلم أحد أين مستقرّك أنت فوق كلّ شيء وأنت وراء كلّ شيء وأمام كلّ شيء ومع كلّ شيء».[٢]

الإمام أبو الحسن الهادي عليه السلام:

«تاهت أوهام المتوهّمين... وتلاشت أوصاف الواصفين... فهو... بالمكان الذي لم تقع عليه الناعتون بإشارة ولا عبارة هيهات، هيهات».[٣]

وغيرها ممّا لا يحصى من النصوص والعبارات، وقلنا إنّ المنفيّ في ذلك كلّه هو المعنى المتجزّئ الخاصّ بالمخلوق، والمثبت هو المعنى المتعالي عن التجزّي الخاصّ بالله تعالى فلا تناقض.

قال الصدوق قدّس سره:

إذا وصفنا الله تبارك وتعالى بصفات الذات فإنّما ننفي بكلّ صفة عنها ضدّها، فمتى قلنا: إنّه حيّ، نفينا عنه ضدّ الحياة وهو الموت، ومتى قلنا: إنّه عليم، نفينا عنه ضدّ العلم وهو الجهل،... ومتى قلنا: قادر، نفينا عنه العجز، ولو لم نفعل ذلك أثبتنا معه أشياء لم تزل معه، ومتى قلنا: لم يزل حيّاً عليماً سميعاً بصيراً... فلمّا جعلنا معنى كلّ صفة من هذه الصفات التي هي صفات ذاته نفي ضدّها أثبتنا أنّ الله لم يزل واحداً لا شيء معه. وليست الإرادة والمشيئة والرضا والغضب وما يشبه ذلك من صفات الأفعال بمثابة صفات الذات لأنّه لا يجوز أن يقال: لم يزل مريداً شائياً كما يجوز أن يقال: لم يزل قادراً عالماً.[٤]

١. بحار الأنوار، ٣ / ٣٣٠، عن التوحيد.
٢. بحار الأنوار، ٨٧ / ١٢٨، عن المُتَهَجِّد، وَالبَلَد الأَمِين، وَالإِختِيَار.
٣. بحار الأنوار، ٤ / ١٦٠، عن الإحتجاج.
٤. الصدوق، التوحيد، ١٤٨.

نسبة الله تعالى مع الصفات

تقول المعرفة البشريّة:

- إنّ الله تعالى يوصف بصفات عيناً أو زائدة...

وهذا الفصل يحقق الحقّ بأنّ:

- الله جلّ وعلا متعال عن الصفات مطلقاً،

صفات الخالق جلّ وعلا أهي عين ذاته أم زائدة عليها أم لا ذاك لا ذا؟! هاهنا نظريات:

١ . إنّ الله تعالى متّصف بصفات زائدة على ذاته،

٢ . إنّ لله تعالى صفاتاً وهي عين ذاته المتعالية،

مدرسة الفلسفة تدّعي صحّة النظريّة الثانية، ولكنّ الحقّ أنّ النظريتين كلتيهما باطلتان، فإنّ البحث عن زيادة الصفات على الذات أو عينيّتها معها لا يستقيم إلّا بعد فرض كون الذات قابلة للاتّصاف بالصفات، وذلك لا يمكن إلّا بعد فرض أن يكون هناك صفة وموصوفاً، وذلك متفرّع على كون الذات امتداديّة عدديّة، وإذا فرضنا الشيء امتداديّاً عدديّاً، فيكون فرض عينيّة ذاته مع الصفات محالاً ثبوتاً، لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف، وشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصفة، وشهادتهما جميعاً بالاقتران المتفرّع على امتداديّة الشيء المستلزم لحدوثه، فلا يكون الخالق المتعالي عن الامتداد والمبائن للعدد بصفة ولا موصوف.

وكما أنّ الحكم بزيادة الصفات على الذات، يتفرّع على كون الذات امتداديّة عدديّة متجزّئة، فكذلك الحكم بالعينيّة أيضاً متفرّع على فرض أن يكون هناك صفة وموصوفاً، وحينئذ فامتناع عينيّة الذات والصفة من البديهيّات.

هذا، وأمّا إذا كانت الذات متعالية عن الامتداد والعدد، منزّهة عن الاتّصاف بالصفات، فلا يبقى مجال للبحث عن الزيادة أو العينيّة، بل هو تعالى هو، ليس شيئاً غيره، واحد لا من عدد، فلا صفة ولا موصوف هناك موضوعاً، وهو ذات، علم، قدرة، حياة، نور، سمع، بصر،

وكلّ هذه صفات إقرار لا إحاطة وتوهّم ذات المستلزم للامتداد والأجزاء.

فهو علم كلّه، قدرة كلّه؛ حياة كلّه، لا أنّ الكلّ منه يكون له بعضاً حتّى يكون امتداديّاً متجزّياً.

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«أوّل عبادة الله معرفته، وأصل معرفته توحيده، ونظام توحيده نفي الصفات عنه، جلّ عن أن تحلّه الصفات لشهادة العقول أنّ كلّ من حلّته الصفات مصنوع وشهادة العقول أنّه جلّ جلاله صانع ليس بمصنوع».[1]

«... وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف. وشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصفة.[2] فمن وصف الله فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثنّاه، ومن ثنّاه فقد جزّأه، ومن جزّأه فقد جهله».[3]

«... وليس... كالأشياء فتقع عليه الصفات».[4]

«لا توصف بصفات، ولا تنعت بنعت ولا بوصف».[5]

«لا يقال له: «كان بعد أن لم يكن» فتجري عليه الصفات المحدثات».[6]

الإمام الصادق عليه السلام:

«... وكلّ موصوف مصنوع، وصانع الأشياء غير موصوف بحدّ مسمّى».[7]

الإمام الرضا عليه السلام:

---

١. الإرشاد، ١ / ٢٢٣، الاحتجاج، ١ / ٢٠٠، وعنه بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٣.

٢. فلا صفة ولا موصوف هناك أصلاً، وإلّا فبعد فرض أن يكون هناك صفة وموصوفاً ففرض العينيّة محال وإدّعاؤه جزاف.

٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٤٧ عن نهج البلاغة والاحتجاج.

٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢، عن التوحيد.

٥. الصحيفة العلويّة، بحار الأنوار، ٢٩.

٦. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٥، عن الاحتجاج.

٧. بحار الأنوار، ٤ / ١٦١، عن التوحيد.

«... فأسماؤه تعبير، وأفعاله تفهيم، وذاته حقيقة، وكنهه تفريق بينه وبين خلقه، وغيوره تحديد لما سواه، فقد جهل الله من استوصفه... ومن جزّأه فقد وصفه، ومن وصفه فقد ألحد فيه».[١]

بخط أبي الحسن عليه السلام:

«... الممتنع من الصفات ذاته».[٢]

فإنّ نفس الاتّصاف بالصفات مستلزم لكون الشيء امتدادياً عددياً مخلوقاً:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«... ولم تحط به الصفات فيكون بإدراكها إيّاه بالحدود متناهياً».[٣]

الإمام الصادق عليه السلام:

«ولا تحدّ [أي لا توصف] فتكون محدوداً [امتداديّاً]».[٤]

«هو سميع بصير، سميع بغير جارحة، وبصير بغير آلة، بل يسمع بنفسه، ويبصر بنفسه، وليس قولي: «إنّه يسمع بنفسه ويبصر بنفسه»، أنّه شيء والنفس شيء آخر، ولكنّي أردت عبارة عن نفسي إذ كنت مسئولاً وإفهاماً لك إذ كنت سائلاً، فأقول: يسمع بكلّه لا أنّ كلّه له بعض،ولكنّي أردت إفهامك والتعبير عن نفسي، وليس مرجعي في ذلك إلّا أنّه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف معنى».[٥]

تقول المعرفة البشريّة:

«الصفات الكماليّة _ التي تكون عين الذات _ فكمال التوحيد هو إثباتها

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٩، عن التوحيد.
٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٤، عن التوحيد.
٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٥، عن التوحيد.
٤. بحار الأنوار، ٩٨ / ٢٦٣، دُعَاءٌ آخَرُ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ عَنِ الصَّادِقِ عليه السلام.
٥. بحار الأنوار، ٤ / ٧٠، عن التوحيد .

لـه، لأنّ الـذات الفاقـدة لهـا تكون محدودة لخروجها عـن تلك الذات _ ولا شـيء مـن المحـدود بواجب ولا خالـق _ فمن وصفه تعالـى بصفة كماليّة هي عين ذاته فقد وحده، ومن وحّده فقد نزّهه عن العدد، ومن قدّسـه عن العدد فقد أثبت أزله، وكذلك يوصف الله سبحانه».[١]

«المراد من الصفات المنفيّة، هي الزائدة منها على الذات لأنّها التي تشـهد على المغايرة كشهادة الموصوف بها عليها».[٢]

يقع الإشكال في ما قالته المعرفة البشريّة من نواح:

الأولـى: كمـال التوحيد والإخلاص في التوحيـد، هو نفي الصفات عـن الله تعالى على الإطلاق كما صـرّح به أولياء الوحي، وإلّا بعد فرض كون الذات متّصفة بالصفات فإدعاء العينيّة محال موضوعيّ، يقول القاضي السعيد القميّ في شرح خطبة مولانا الإمام الرضا عليه السلام: وأصل معرفة الله توحيده:

«... وذلـك أي هـذا التوحيد إنّما ينتظم بأن ننفي الصفات عنه تعالى عيناً وزيادة، بمعنى أنّه ليس ذاته سبحانه مصداقاً لتلك المفهومات كما أنّ غيره كذلك، بل صفاته جل سلطانه «صفات إقرار» لا «صفات إحاطة» وانتزاع. وإلـى هذا أشـار عليه السلام بقوله: ونظـام توحيد الله نفي الصفـات عنه. أي الذي ينتظم به التوحيد الحقيقيّ ويصير به العارف بالله موحّداً حقيقيّاً، هو نفي الصفـات عنـه، بمعنـى إرجاع جميـع صفاته الحسـنى إلى سـلب نقائصها ونفـي متقابلاتهـا لا أنّ هاهنـا ذاتاً وصفـة قائمة بها أو بذواتهـا أو أنّها عين الذات... لشهادة العقول أنّ كلّ صفة وموصوف مخلوق.

هـذا إبطـال للقـول بالصفات العينيّـة والزائدة العارضة، أي العقل الصـريح غير المشـوب بالشـبه والشـكوك يحكم بمخلوقيّة الصفة والموصوف سواء

---

١. جواديّ، عبد الله، عليّ بن موسى الرضا عليه السلام والفلسفة الإلهيّة، ٤٦ _ ٤٧.

٢. جواديّ، عبد الله، عليّ بن موسى الرضا عليه السلام والفلسفة الإلهيّة، ٤٦.

كانت الصفة عينيّة أو زائدة قائمة بذاته تعالى».

ثمّ يقول بعد توضيح البرهان على بطلان القول بالصفات عيناً وزيادة:

«هذا كلّه مع قطع النظر عن استحالة العينيّة وامتناع اتّحاد الذات والصفة.

إذ الذات هو المحتاج إليه المستغني بذاته، والصفة هي المحتاج المفتقر إلى الموصوف.

ومن البيّن امتناع اتّحادهما للزوم كون المحتاج محتاجاً إليه وبالعكس، المستلزم لاحتياج الشيء إلى نفسه».[1]

ويقول الفاضل المقداد بن عبد الله السيوريّ الحلّيّ «قدّس الله روحه»:

«إنّه ليس له صفة زائدة على ذاته بل ليس له صفة أصلاً كما أشار إليه وليّ الله بقوله: وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف».[2]

الثانية: الوجدان والفقدان ملكة للموجود المتجزّئ وآية المعلوليّة والمخلوقيّة.

الثالثة: المحدوديّة واللامحدوديّة أيضاً تكون من صفات الأقدار وملكاتها.

الرابعة: إنّ الخالق تبارك وتعالى لا يوصف بكون شيء خارجاً عنه أو داخلاً فيه فإنّ الخروج وعدم الخروج عن شيء ملكة للذات الامتداديّة.

الخامسة: التنزية من العدد، هو تنزيه الشيء عن الامتداد والأجزاء والوجدان والفقدان والمحدوديّة واللامحدوديّة، فلا يصحّ تفسيرها بكون الشيء لامتناهياً صرفاً ومتّحداً مع الأشياء بأعيانها واجداً لذواتها وكمالاتها.

السادسة: إذا كانت هناك ذات وصفات، فلازم عدم تناهي كلّ منها هو غيريّة كلّ جزء من كلّ صفة مع الجزء الآخر، بل التناقض وتحديد كلّ منها لأختها، لا الحكم بعينيّتها جميعاً وعينيّتها مع الذات كما تدّعي الفلسفة ذلك.

---

١. القاضي، سعيد القمّيّ، محمّد بن محمّد، شرح توحيد الصدوق، ١ / ١١٥ ـ ١١٩.

٢. الفاضل المقداد، اللوامع الإلهيّة، ٧٩.

جاء في «تفسير الميزان»:

«التعليم القرآني... يثبت من الوحدة ما لا يستقيم معه فرض أيّ كثرة تمايز لا في الذات ولا في الصفات، وكلّ ما فرض من شيء في هذا الباب كان عين الآخر لعدم الحدّ، فذاته تعالى عين صفاته، وكلّ صفة مفروضة له عين الأخرى».[1]

«إنّ كون ذاته المتعالية واحدةً قهارةً يبطل التفرقة ـ أيّ تفرقة مفروضة ـ بين الذات والصفات، فالذات عين الصفات والصفات بعضها عين بعض فمن عبد الذات عبد الذات والصفات، ومن عبد علمه فقد عبد ذاته، ومن عبد علمه ولم يعبد ذاته فلم يعبد لا علمه ولا ذاته وعلى هذا القياس»»[2]

«هو سبحانه ذو علوّ ونزاهة... من أن يتّصف بشيء من الأمثال الحسنة والصفات الجميلة الكريمة بمعانيها التي يتّصف بها غيره كالحيوة والعلم والقدرة و... فإنّ الذي يوجد من هذه الصفات الحسنة الكماليّة الممكنات محدودة متناه... لكنّ الذي له سبحانه من الصفات محض الكمال وحقيقته غير محدودة ولا متناه...»»[3]

«إنّ الكمالات التي هي صفات الوجود كالعلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر والوحدة والخلق والملك والغنى والحمد والخبرة ـ ممّا عدّ في الآيات السابقة أو لم يعدّ ـ صفات قائمة به تعالى على حسب ما يليق بساحة كبريائه وعزّ قدسه، لأنّها صفات وجوديّة والوجود قائم به تعالى».[4]

و نقول:

---

١. الطباطبائي، محمّد حسين، تفسير الميزان، ٦ / ٩١.
٢. الطباطبائي، محمّد حسين، تفسير الميزان، ١١ / ١٧٦.
٣. الطباطبائي، محمّد حسين، تفسير الميزان، ١٣ / ٢٧٩.
٤. الطباطبائي، محمّد حسين، تفسير الميزان، ١٦ / ٢٣٦.

١. إنّ مدرسة الوحي الإلهيّ والبرهان الواقعيّ تقول بأنّ الخالق تعالى لا يوصف بالصفات مطلقاً، وتقول إنّ امتناع التعدّد والتمايز في الذات المتعالية يكون من جهة كونه جلّ وعلا منزّهاً عن الامتداد و إمكان الاتّصاف بالتناهي وعدم التناهي، لا من حيث كونه لا متناهياً وغير محدود.

٢. إنّ لازم كون الذات والصفات لا متناهية غيرمحدوده ـ كما تفرضه الفلسفة والعرفان ـ هو تعارض الوجودات اللامتناهية في الوجود لا عينيّتها وكون كلّ منها عين الأخرى، وإرجاعهم كلّ ذلك إلى حقيقة الوجود الصرف التي تكون أمراً موهوماً من ضيق الخناق ولأجل الوصول إلى النتيجة التي عيّنوها من قبل و إلّا فتعارض الوجودات اللامتناهية وامتناع كونها متّحدة مصداقاً مع الفرض المذكور فممّا لا يعتريه ريب.

٣. إنّ كمال التوحيد هو نفي الصفات عن الخالق جلّ وعلا، و إلّا فمع فرض وجود الذات والصفة وقيام الصفات الوجوديّة به تعالى فعينيّتهما تكون محالاً ثبوتاً، وعليه فمن عبد الذات والصفات فقد أشرك بالله ومن عبد الصفات فلم يعبد شيئاً.

٤. تفسير القهاريّة بعدم المحدوديّة في الوجود خطأ واضح، فما تقوله الفلسفة من أنّ الفارق بين صفات الخالق والخلق هو القهاريّة والمقهوريّة بمعنى المحدوديّة وعدم المحدوديّة بحيث يصبح بالنتيجه كون الخالق والخلق واحداً ذاتاً وصفةً لا ينسب إلى التعاليم القرآنيّة البرهانيّة إلّا جوراً واعتسافاً.

هل أسماء الله تعالى وأوصافه توقيفيّة أم لا؟!

تدّعي المعرفة البشريّة:

▪ أنّها يمكنها الوصول إلى معرفة الخالق حقّ معرفته، فلها توصيف الذات المتعاليّة بما تفهمه وتصل إليه،

ويردّ هذا الفصل عليها بأنّه:

▪ كلّ ما وصل إليه المخلوق بتوهّم أنّه من صفات الخالق يكون خطأ وجهالة،
▪ إنّ الله تعالى لا يوصف إلّا بما وصف به نفسه
▪ وصول المخلوق إلى ما يليق بالخالق من الصفات والأسماء محال موضوعيّ، فلا تصل النوبة إلى البحث عن جواز التسمية والوصف بذلك شرعاً، بل هذا هو المراد من التوقيفيّة في الحقيقة
▪ كلّ واصف غير أهل بيت النبوّة ـ وهم تراجمة وحي الله ومحالّ توحيده ـ فقد وصف الخالق بصفات الخلق
▪ القول «بالتنزيه في عين التشبيه والتشبيه في عين التنزيه» خطأ فاحش، وأفحش من ذلك قول القائل بـ«التنزيه عن التنزيه والتشبيه»

إنّ المخلوق لا يصل بكلّ ما يملكه إلّا إلى المخلوق الامتداديّ المكيّف، فليس المراد من توقيفيّة الأسماء، التوقّف على الألفاظ من حيث إنّها الفاظ فقطّ مع إمكان درك الأوصاف والأسماء اللائقة بالله تعالى حتّى يبحث عن جواز التوصيف والتسمية أو عدم جوازهما شرعاً.

فبم يغترّ المتفكّرون المتعمّقون في ذات الله بعقولهم ويضعون بإزاء ما يتصوّرون بأوهامهم من إدراك ذات الله وصفاته ألفاظاً وأسامي فيصفونه بها؟!

إنّ المعاني والمفاهيم الصحيحة حملها على الله تعالى خارجة عن ما يصل إليه المخلوق حتّى يضع بإزائه ألفاظاً وأسامي، فلا تصل النوبة إلى البحث عن جواز التسمية وعدمه الشرعيّ:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«ليس له صفة تنال ولا له حدّ يضرب فيه الأمثال».[1]

الإمام الكاظم عليه السلام:

«إنّ الله أعلى وأجلّ من أن يبلغ كنه صفته، فصفوه بما وصف به نفسه وكفّوا عمّا سوى ذلك».[2]

الإمام الهادي عليه السلام:

«تاهت أوهام المتوهّمين... وتلاشت أوصاف الواصفين... فهو... بالمكان الذي

---

١. الغارات، ١ / ١٧٢.

٢. الكافي، ١ / ١٠٢.

لم تقع عليه الناعتون بإشارة ولا عبارة هيهات، هيهات».[١]

أين الأعمى عن رؤية ألوان الطواويس؟! وأين الأحول عن رؤية الواحد بعينه الحولاء؟! وأنّى للعقل إدراك ما لا يدرك مطلقاً، وأنّى له الوصول إلى المعرفة اللائقة بالله تعالى حتّى يبحث عن جواز الوصف أو التسمية أو التوقيفيّة شرعاً؟!:

رسول الله ﷺ:

«وكيف يوصف الذي تعجز الحواسّ أن تدركه؟»![٢]

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«وفات لعلوّه على الأشياء مواقع رجم المتوهّمين».[٣]

الإمام الصادق عليه السلام:

«... سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شيء من الصفة، فقال فرفع يديه إلى السماء ثمّ قال: تعالى الله الجبّار، إنّه من تعاطى ما ثمّ هلك، يقولها مرّتين».[٤]

«...فإن قالوا ولمَ يختلف فيه؟ قيل لهم: لقصر الأوهام عن مدى عظمته وتعدّيها أقدارها في طلب معرفته، وأنّها تروم الإحاطة به وهي تعجز عن ذلك وما دونه... وإذا كانت هذه الشمس التي يقع عليها البصر ويدركها الحس، قد عجزت العقول عن الوقوف على حقيقتها فكيف ما لطف عن الحسّ واستتر عن الوهم؟!»[٥]

ومن هنا ترى الذين ادّعوا معرفة حقيقة الذات الإلهيّة والوصول إلى تعيين كنه وجود الخالق وصفاته لا يعرفونه ولا يصفونه إلّا بما يكون كمالاً عندهم وضلالة وجهالة عند غيرهم من أهل المعرفة والكمال:

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ١٦٠، عن الاحتجاج.
٢. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٣، عن تحف العقول.
٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٥، عن تحف العقول.
٤. بحار الأنوار، ٣ / ٢٦٤، عن المحاسن.
٥. بحار الأنوار، ٣ / ١٤٨، عن تحف العقول.

الإمام الصادق عليه السلام:

«تعالى الله عمّا يصفه الواصفون المشبّهون الله تبارك وتعالى بخلقه، المفترون على الله».[١]

الإمام الرضا عليه السلام:

«إلهي بدت قدرتك ولم تبد هيئته فجهلوك وبه قدّروك، والتقدير على غير ما به وصفوك، وإنّي بريء يا إلهي من الذين بالتشبيه طلبوك، ليس كمثلك شيء، إلهي ولن يدركوك، وظاهر ما بهم من نعمك دليلهم عليك لو عرفوك. وفي خلقك يا إلهي مندوحة أن يتناولوك، بل سوّوك بخلقك فمِن ثَمّ لم يعرفوك، واتّخذوا بعض آياتك ربّاً فبذلك وصفوك، تعاليت ربّي عمّا به المشبّهون نعتوك».[٢]

«... فليس لك أن تسمّيه بما لم يسمّ به نفسه».[٣]

وبذلك فقد يظهر لك جليّاً بطلان ما قد يقال:

«هل أسماء الله توقيفيّة؟ تبيّن ممّا تقدّم أن لا دليل على توقيفيّة أسماء الله تعالى من كلامه بل الأمر بالعكس... هذا بالنظر إلى البحث التفسيريّ وإمّا البحث الفقهيّ فمرجعه فنّ الفقه، والاحتياط في الدين يقتضي الاقتصار في التسمية بما ورد من طريق السمع وأمّا مجرّد الإجراء والإطلاق من دون تسمية فالأمر فيه سهل».[٤]

فإنّ سبيل العقلاء في هذا المضمار ليس إلّا سبيل النملة في طلب معرفة خالقه من تلقاء نفسه:

«كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه مخلوق مصنوع مثلكم، مردود

---

١. بحار الأنوار، ٣ / ٣٦١، عن التوحيد.

٢. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٣، عن أمالي الصدوق.

٣. بحار الأنوار، ١٠ / ٣٢٦، عن التوحيد.

٤. الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ٨ / ٣٥٨ ـ ٣٥٩.

إليكم، ولعلّ النمل الصغار تتوهّم أنّ لله تعالى زبانيتين.

فإنّ ذلك كمالها وتتوهّم أنّ عدمها نقصان لمن لا يتّصف بهما، وهكذا حال العقلاء في ما يصفون الله تعالى به».[1]

رسول الله صلى الله عليه وآله:

«إنّ الخالق لا يوصف إلّا بما وصف به نفسه، وكيف يوصف الخالق الذي تعجز الحواسّ أن تدركه والأوهام أن تناله والخطرات أن تحدّه والأبصار عن الإحاطة به، جلّ عمّا يصفه الواصفون، نأى في قربه، وقرب في نأيه، كيف الكيفيّة فلا يقال له: كيف، وأين الأين فلا يقال له: اين.

هو منقطع الكيفوفيّة والأينونيّة، فهو الأحد الصمد كما وصف نفسه والواصفون لا يبلغون نعته ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾».[2]

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«تعالى عمّا ينحله المُحَدِّدون من صفات الأقدار ونهايات الأقطار وتأثّل المساكن وتمكّن الأماكن، فالحدّ لخلقه مضروب وإلى غيره منسوب».[3]

«إنّه أجلّ من أن تحدّه ألباب البشر بالتفكير، لاتحيط به الملائكه على قربهم من ملكوت عزّته بتقدير».[4]

الإمام الصادق عليه السلام :

«تعالى الله عمّا يصفه الواصفون المشبّهون الله تبارك وتعالى بخلقه المفترون على الله».[5]

«لا تستطاع وصفك... ولا تصف العقول صفة ذاتك».[6]

١. بحار الأنوار، ٦٩ / ٢٩٣.
٢. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٤، عن كفاية الأثر.
٣. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٧، عن نهج البلاغة.
٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٥، عن التوحيد.
٥. بحار الأنوار، ٣ / ٢٦١، عن التوحيد.
٦. بحار الأنوار، ٩٨ / ٢٦٣، من أدعية يوم العرفة.

الإمام الرضا عليه السلام :

«من وصف الله بخلاف ما وصف به نفسه فقد أعظم الفرية على الله. قال الله: ﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ وهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾.

هذه الأبصار ليست هي الأعين إنّما هي الأبصار التي في القلوب لا تقع عليه الأوهام ولا يدرك كيف هو».[١]

وعليه فلا يكون من يصف الله تعالى بغير ما وصف به نفسه والمتجاوز عن حريم التوقيفيّة إلّا مشبّهاً:

الإمام الرضا عليه السلام :

«من قال بالتشبيه... فهو كافر مشرك ونحن منه برءاء في الدنيا والآخرة.

يا بن خالد، إنّما وضع الأخبار عنا في التشبيه والجبر الغلاة الذين صغّروا عظمة الله تعالى فمن أحبّهم فقد أبغضنا ومن أبغضهم فقد أحبّنا، ومن والاهم فقد عادانا ومن عاداهم فقد والانا، ومن وصلهم فقد قطعنا ومن قطعهم فقد وصلنا، ومن جفاهم فقد برّنا ومن برّهم فقد جفانا، ومن أكرمهم فقد أهاننا ومن أهانهم فقد أكرمنا، ومن قبلهم فقد ردّنا ومن ردّهم فقد قبلنا، ومن أحسن إليهم فقد أساء إلينا ومن أساء إليهم فقد أحسن إلينا، ومن صدّقهم فقد كذّبنا ومن كذّبهم فقد صدّقنا، ومن أعطاهم فقد حرّمنا ومن حرّمهم فقد أعطانا، يابن خالد من كان من شيعتنا فلا يتّخذن منهم وليّاً ولا نصيراً».[٢]

كيف يمكن أن يوصف من لا يوصف، وكيف يمكن أن يصف الخالق جلّ وعلا من لا يدرك ولا يصف إلّا الحقيقة الامتداديّة والموجود المتجزّي؟

فإنّ الفلسفة والعرفان تتفوّه تارة في وصف الله تعالى بأنّه هو كلّ الأشياء وعين الأعيان ولا موجود سواه ولا يخرج عنه شيء و...

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٥٣، عن تفسير العيّاشيّ.

٢. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٤، عن التوحيد.

وتناقض نفسها تارة أخرى بقولها:

إنّ الله ليس بجسم! لا حدّ له، لا شبح له ولا صورة!

لا جزء له ولا بعض!

ماهيّته إنّيته، لا نقص فيه ولا شبه له ولا مثل ولا ضدّ! لا شريك له!

صفاته عين ذاته!

وهو قادر مختار يريد ويفعل لا يتغيّر ولا يزول، أزليّ أبديّ! خالق! موجود بنفسه، لا إمكان فيه و...!!

فإنّ مع وضوح أنّ الأشياء كلّها متّصفة بهذه الأوصاف فكيف يمكن سلبها عن الله تعالى مع الاعتقاد بأنّ الأشياء هي عين وجود الخالق والخالق هو نفس الأشياء بأعيانها؟!!

القرآن الكريم:

﴿فَسُبْحانَ الله رَبِ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُون﴾.[1]

﴿وَيَوْمَ يُنادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شركائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُون﴾.[2]

﴿إِنَّكُمْ وَما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ الله حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَها وارِدُون﴾.[3]

قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في قوله تعالى:

﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسرينَ اعمالاً. الَّذينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيوةِ الدُّنْيا وهُمْ يَحْسَبُونَ انَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾.[4]:

«كفرة أهل الكتاب... وقد كانوا على الحقّ فابتدعوا في أديانهم وهم يحسبون أنّهم يحسنون صنعاً».[5]

---

١. الأنبياء (٢١)، ٢٢.

٢. القصص (٢٨)، ٦٢.

٣. الأنبياء (٢١)، ٩٨.

٤. الكهف (١٨)، ١٠٤ ـ ١٠٥.

٥. بحار الأنوار، ١٠ / ١٢٣، عن الاحتجاج.

الإمام الكاظم عليه السلام :

«إنّ الله تبارك وتعالى أنزل على عبده محمّد صلى الله عليه وآله أنّه:

﴿لا إِلـهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ ويسمّى بهذه الأسماء الرحمن الرحيم العزيز الجبار العليّ العظيم. فتاهت هنالك عقولهم واستخفّت حلومهم، فضربوا له الأمثال وجعلوا له أنداداً وشبّهوه بالأمثال ومثلوه بالأشباه وجعلوه يزول ويحول فتاهوا في بحر عميق لا يدرون ما غوره ولا يدركون كمّيّة بعده».[١]

فلا محيص عن التوقّف على ما وصف الله به نفسه وعدم التجاوز عن ذلك، فإنّ المخلوق إن وكل إلى نفسه في معرفة الخالق لم يتّخذ لنفسه ربّاً إلّا مخلوقاً مربوباً، كما أنّ النملة إن اتّخذت ربّها على مبنى توهّمها لم تتّخذه إلّا كاملا بما يكون كمالاً عندها.

وقد مرّ الحديث:

«كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم ولعلّ النمل الصغار تتوهّم إنّ لله زبانيتين، فإنّ ذلك كمالها وتتوهّم أنّ عدمهما نقصان لمن لا يتّصف بهما.وهكذا حال العقلاء في ما يصفون الله تعالى به».[٢]

وهذا القصور لا يختصّ بمخلوق دون مخلوق كي يستثني نفسه عن ذلك فيلسوف أو غيره، بل يشترك في ذلك الجنّ والإنس والملك:

الإمام الحسين عليه السلام :

«وعمّن في السماء احتجابه عمّن في الأرض».[٣]

الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله:

«ما خلق الله خلقاً أفضل منّي، ولا أكرم عليه منّي، قال عليّ عليه السلام : فقلت: يا رسول الله فأنت أفضل أم جبرئيل؟ فقال صلى الله عليه وآله: إنّ الله تبارك وتعالى فضّل

---

١. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٦، عن تفسير القمّيّ.

٢. بحار الأنوار، ٦٩ / ٢٩٣.

٣. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١، عن تفسير القمّيّ.

أنبيائه المرسلين على الملائكة المقرّبين، وفضّلني على جميع النبيين والمرسلين والفضل بعدي لك يا عليّ والأئمة من بعدك، وإنّ الملائكة لخدّامنا وخدّام محبّينا.
يا عليّ، ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ بولايتنا.
يا عليّ، لو لا نحن ما خلق الله آدم ولا حوا ولا الجنّة ولا النار ولا السماء ولا الأرض، وكيف لا نكون أفضل من الملائكة وقد سبقناهم إلى التوحيد ومعرفة ربّنا عزّ وجلّ وتسبيحه وتقديسه وتهليله، لأنّ أوّل ما خلق الله عزّ وجلّ أرواحنا فانطقنا بتوحيده وتمجيده.
ثمّ خلق الملائكة، فلمّا شاهدوا أرواحنا نوراً واحداً استعظموا أمورنا فسبّحنا لتعلم الملائكة أنّا خلق مخلوقون وأنّه منزّه عن صفاتنا، فسبّحت الملائكة لتسبيحنا ونزّهته عن صفاتنا، فلمّا شاهدوا عظم شأننا هلّلنا لتعلم الملائكة أن لا إله إلّا الله، فلمّا شاهدوا كبر محلّنا كبّرنا الله لتعلم الملائكة إنّ الله أكبر من أن ينال، وأنّه عظيم المحلّ. فلمّا شاهدوا ما جعله الله لنا من القدرة والقوّة، قلنا: لا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم، لتعلم الملائكة أن لا حول ولا قوّة إلّا بالله، فقالت الملائكة: لا حول ولا قوّة إلّا بالله.
فلمّا شاهدوا ما أنعم الله به علينا وأوجبه من فرض الطاعة لنا قلنا: الحمد لله لتعلم الملائكة ما يحقّ لله تعالى ذكره علينا من الحمد على نعمه، فقالت الملائكة: الحمد لله، فبنا اهتدوا إلى معرفة الله وتسبيحه وتهليله وتحميده.
ثمّ إنّ الله تعالى خلق آدم عليه السلام وأودعنا صلبه وأمر الملائكة بالسجود له تعظيماً لنا وأكراماً، وكان سجودهم لله عزّ وجلّ عبوديّة، ولآدم أكراماً وطاعة لكوننا في صلبه، فيكف لا نكون أفضل من الملائكة وقد سجدوا لآدم كلّهم أجمعون».[1]

---

١. الصدوق، إكمال الدين، ١ / ٢٥٤، الباب ٢٣.

والإنسان أيضاً لو وكل إلى نفسه في سبيل معرفة الخالق فلربما يزعم أنّه ينبغي أن يكون أكبر الأشياء هو الخالق تعالى فيقول:

«لا يخلو أحد ـ حتّى السفيه ـ عن تصوّر ذات لا شيء أكبر منها، وتلك الذات موجودة ألبتّة فإنّه إن لم تكن موجودة لزم أن يكون أكبر الأشياء أكبر منها وهذا خلف، فباليقين يكون هناك شيء هو أكبر الأشياء تصوّراً وواقعاً وهو الله!»[1]

وآخر قد يغترّ بمشاعره فيحسب أنّ التعمّق والتفكّر في الذات المتعالية عن أوهام المتوهّمين وخطرات المتفكّرين يجوز له ولأمثاله من المتعمّقين المغترّين، فيقتحم بمركّب جهله إلى ما يتوقّف ويتحرّز عنه الراسخون في العلم، فلا يرى الكمال إلّا كمالات نفسه الامتداديّة، ولا النقصان إلّا نقائص نفسه المخلوقة.

فيسمّى الكمال وجوداً والنقائص أعداماً، فيضمّ الكمال إلى الكمال ويسلب عنه الأعدام، فيخلق في عالم أوهامه وجوداً صرفاً لا متناهياً، بل فوق ما لا يتناهى شدّة!! فيجعل مخلوق تصوّراته وأوهامه على عرش الربوبيّة ويعتقد فيه الألوهيّة!

«هكذا حال العقلاء في ما يصفون الله تعالى به».[2]

نعم لا يمكن أن يتجاوز المخلوق عن حدّ إدراكه وتوهّمه، فلا يتّخذ خالقاً لنفسه إلّا ما يراه أعظم الأشياء وأكملها عنده، وهذه حكاية إبراهيم الخليل وهو يقول على لسان الخلق:

﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بازِغَةً قالَ هذا رَبِّي هذا أَكْبر﴾.[3]

وأمّا الحجّة البالغة الإلهيّة يذكر دائماً ويقول مسبّحاً منزّهاً:

---

١. المطهريّ، مرتضى، مجموعة الآثار، ٦ / ٩٩١، نقلاً عن الفروغي، محمّد عليّ، سير حكمت در اروپا، نقلاً من سنت آنسلم من أولياء الدين المسيحيّ.

٢. بحار الأنوار، ٦٩ / ٢٩٣.

٣. الأنعام (٦)، ٧٨.

«ما توهّمتم من شيء فتوهّموا الله غيره».[١]

هذا، وتقول المعرفة البشريّة حول مسألة التشبيه والتنزيه:

«يجب التحرّز عن التنزيه الصرف، كما يجب التنزّه عن التشبيه المحض، للزوم الاتقاء عن حدّي التعطيل والتشبيه».[٢]

«ليس لأهل التفريط من الجهل أن يتهاون عن الخوض في معرفة الله سبحانه اعتذاراً بأنّه مسلك وعروبحر عميق وحمىً ممنوع لأنّه موجب للتعطيل».[٣]

وتقول:

«اعلم أنّ التنزيه عند أهل الحقايق في الجناب الإلهيّ، عين التحديد والتقييد، والمنزّه إمّا جاهل و إمّا صاحب سوء أدب».[٤]

«ونـزّهـه وشـبّهـه وقم في مقعد صدق»

«لا يغاير ولا يباين شيئاً، ولا يباينه شيء».[٥]

«الإنّيّة المحضة التي أثبتها الشيخ في الفصل الرابع من مقالة الثامن من إلهيات الشفاء (رحليّ ٢ / ٢٢٦، ط ١)، هي تكون تنزيهاً عن التشبيه وليس تنزيهاً عن التنزيه والتشبيه».[٦]

«فإن قلت بالتشبيه كنت محدّداً و إن قلت بالتنـزيه كنت مقيّداً
و إن قلت بالأمرين كنت مسدّداً وكنت إماماً في المعارف سيّداً»

وتقول:

إنّ سريان الهويّة الإلهيّة في الموجودات كلّها أوجب سريان جميع

---

١ . الإمام الرضا عليه السلام، بحار الأنوار، ٤ / ٤٠، عن التوحيد.
٢ . جواديّ، عبد الله، عليّ بن موسى الرضا عليه السلام والفلسفة الإلهيّة، ٢٥
٣ . جواديّ، عبد الله، عليّ بن موسى الرضا عليه السلام والفلسفة الإلهيّة، ٢٣
٤ . حسن زادة، حسن، رسالة أنه الحقّ، نقلاً من ابن عربيّ، ٤٢.
٥ . حسن زادة، حسن، رسالة أنّه الحقّ، ٤٥.
٦ . حسن زادة، حسن، رسالة أنه الحقّ، ٤٦.

الصفات الإلهيّة فيها من الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر وغيرها كليّها وجزئيّها».[١]

«صفات الممكن نوعان، نوع منه لازم جهة وجوده وهذا لا يخالف صفات الواجب بل يشبهها».[٢]

فنقول: يقع الإشكال في ما نقلناه عنهم من نواح شتّى:

١. إنّا إذا أقررنا بوجود الخالق تعالى دون أيّ فحص عن معرفة ذاته جلّ وعلا (علماً بأنّه جلت عظمته شيء بخلاف الأشياء ومتعال عن كلّ تصوّر وتوهّم) فقد خرجنا عن التعطيل، فإنّ التعطيل هو إنكار وجود الخالق والتوقّف دون إثبات وجوده.

وأمّا بعد مرحلة الإثبات والإقرار بوجود الخالق تعالى وصفاته اللائقة به، فكلّ فحص عن كنه معرفة حقيقة وجود الخالق تعالى وصفاته يكون جهلاً وتشبيهاً، وموجباً لأن نعتقد آخر الآمر أنّه عين الأشياء، وكلّ الأشياء و... أمثال ذلك من الأوهام الواضحة البطلان، فالحقّ هو التنزيه الصرف والتحرّز عن التشبيه مطلقاً بعد مرحلة الإثبات والإقرار بوجود الخالق المتعال.

٢. التجنّب عن التفكّر في ذات الخالق، والتحرّز عن الخوض في مسألة تعيين حقيقه ذات الخالق وصفاته وهو المسلك الوعر والبحر العميق والحمى الممنوع الذي قد هلكت فيه الفلسفة زاعمة أنّها تخرج بذلك عن التعطيل! ـ والاعتقاد بعدم التشابه بين ذات الخالق وصفاته مع خلقه هو عين حقيقة التوحيد وليس تفريطاً وتهاوناً في معرفة الخالق، بل التجاوز عن ذلك يؤدّي إلى القول بالسنخيّة والتشابه بين الخالق والمخلوق وعينيّة وجودهما معاً، بل إلى الاعتقاد بوحدة وجود الخالق والخلق وأوهام أخرى من هذا القبيل.

٣. كيف يمكن أن يكون التنزيه عين التحديد والتقييد والتشبيه؟!! وكيف يكون المنزّه جاهلاً أو صاحب سوء أدب!! مع أنّ التنزيه هو أصل المعرفة والمشبّه مشرك.

٤. التنزيه والتشبيه نقيضان فكيف يجتمعان؟! فإنّ التنزيه هو عدم التشبيه، والتشبيه هو

---

١. حسن زادة، حسن، رسالة أنّه الحقّ، ٦١.

٢. الملكيّ التبريزيّ، الميرزا جواد، رسالة لقاء الله، ١٩٢.

عدم التنزيه:

الإمام الرضا عليه السلام:

«يا جاهل، إذا قلت ليست هي فقد جعلتها غيره، و إذا قلت ليست هي غيره فقد جعلتها هو».[1]

٥. كلّ ما يكون في الخلق فهو حقيقة امتداديّة، فصفات الأقدار من الحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصر وغيرها تسانخه، والله تعالى هو ذاته، علم، قدرة، حياة، سمع، بصر، لا يشبه خلقه ذاتاً ووصفاً ووجوداً.

٦. إنّ الاعتقاد بالتغاير والتباين بين الخالق والخلق هو أساس المعارف الحقّة الإلهيّة.

٧. الخالق جلّ وعلا لا يسري بهويّته في خلقه، بل هو الذي خلق الأشياء لا من شيء، وأنشأها لا من أصل بلا مادّة ولا مدّة، خلافاً لما يعتقده أصحاب العرفان والفلسفة.

٨. إنّ الله تعالى منزّه عن «التنزيه عن التنزيه» الذي يتفوّه به بعض أصحاب الفلسفة والعرفان أحياناً، فإنّ «التنزيه عن التنزيه» هو التشبيه بعينه إن لم يكن إبهاماً وجهالة.

هل تعرف ذات الخالق تعالى بالعقل؟!

إنّ المخلوق قد يغترّ بنفسه ويتوهّم أنّه يمكنه أن يعرف حقيقة وجود خالقه بعقله، ويقول أنّ كنه وجود الخالق هو نفس حقيقة الوجود لا غير؛

كما أنّه قد يقول قائل:

«إنّ المعرفة المنفيّة في الآيات والروايات، هي الحسيّة والوهميّة، فلا دلالة فيها على امتناع معرفة حقيقة ذات الله تعالى بالعقل، ونحن ندّعي معرفة حقيقة ذاته تعالى بالعقل بلا صورة وهميّة وحسيّة وخياليّة و...»

فنجيب:

أوّلاً: إنّ هذا الكلام يبتني على توهّم أن يكون العقل أداة لمعرفة الذوات والحقائق العينيّة

---

١. التوحيد، ٤٥٣.

القائمة بالذات وراء الوهم وأدقّ منه، وذلك مخالف للوجدان ولسياق وصريح النصوص الصادرة في هذا الباب عن معادن علم النبوّة، فإنّهم: في مقام بيان امتناع مطلق الإدراك والمعرفة لذات الله تعالى نفوا إمكان المعرفة حتّى بدقائق الأوهام، ولو كان إدراك العقل ذاتاً فوق إدراكها بالوهم لما كان قول قوم هم أمراء الكلام في ذلك إلّا بمنزلة قول القائل: «إنّ سيفي هذا لأحدّ من العصا!»

الإمام الصادق عليه السلام:

«الحمد لله الذي لا يحسّ ولا يجسّ ولا يمسّ ولا يدرك بالحواسّ الخمس، ولا يقع عليه الوهم، ولا تصفه الألسن، وكلّ شيء حسّته الحواسّ أو لمسته الأيدي فهو مخلوق».[1]

قلت لأبي جعفر بن الرضا عليه السلام:

«﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ﴾ فقال: يا أبا هاشم، أوهام القلوب أدقّ من أبصار العيون أنت قد تدرك بوهمك السند والهند والبلدان التي لم تدخلها ولا تدركها ببصرك، فأوهام القلوب لا تدركه فكيف أبصار العيون».[2]

«... أبي هاشم الجعفريّ عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال:

سألته عن الله عزّ وجلّ هل يوصف؟ فقال: أمّا تقرء القرآن؟! قلت: بلى، قال: أمّا تقرء قوله عزّ وجلّ: ﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ﴾؟

قلت: بلى،

قال: فتعرفون الأبصار؟ قلت: بلى، قال: وما هي؟ قلت: أبصار العيون، فقال: إنّ أوهام القلوب أكثر من أبصار العيون، فهو لا تدركه الأوهام وهو يدرك الأوهام».[3]

---

١. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٠، عن التوحيد.

٢. الصدوق، التوحيد، ١١٣.

٣. الصدوق،، التوحيد، ١١٢ ـ ١١٣.

وثانيـاً: إنّ المدّعـي معرفـة ذات الله تعالـى بالعقـل لـو كان صادقـاً فـي دعـواه تنزيه الله تعالـى عـن كلّ صـورة حسـيّة وجسـميّة وخياليّة ووهميّـة، فكيف يراه جلّ وعـلا في نفس الوقـت عيـن حقيقـة الوجود السـارية فـي كلّ شـيء، المتجلّية بـكلّ صورة وامتـداد. وكيف يدّعـي كونـه عيـن كلّ الأشـياء وكلّ الكمـال يعنـي كلّ الوجـود، ومبـدء صـدور الوجـود، ومصيـر ذوات الكائنـات، وموجـوداً فـي كلّ الأزمنة والأمكنـة؟!! وإن يكن الأمـر هكذا، فما هـو المانـع مـن أن يكـون إلههم مدرَكاً ومحسوسـاً وملموسـاً ـ ولو بجـزء أو حصّة مـن وجوده؟!

وثالثـاً: قـد تقـدّم أنّ الإدراك لا يتعلّـق إلّا بالامتـداد مطلقـاً، ولا فـرق في ذلـك بين أن يكون المدرك هو العقل أم غيره ومن الواضح أنّه إن لم تكن المعرفة العقليّة المتعلّقة بالذوات مسـتلزمة للصـورة والشـكل والامتداد، لما كان وجه للاسـتدلال بامتناع معرفـة ذات الخالق بامتناع ذاته من الشبه والشكل:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«الحمـد لله الـذي أعجـز الأوهـام أن تنـال إلّا وجـوده، وحجب العقـول عن أن تتخيّل ذاته في امتناعها من الشبه والشكل».[1]

«لا تنالـه الأوهـام فتقـدره، ولا تتوهّمـه الفطـن فتصـوّره، ولا تدركـه الحـواسّ فتمسّـه، ولا تلمسه الأيدي فتلمسه».[2]

الإمام الكاظم عليه السلام :

«إنّ الله تبارك وتعالى أجلّ وأعظم من أن يحدّ بيد أو رجل أو حركة أو سكون أو يوصف بطول أو قصر، أو تبلغه الأوهام، أو تحيط بصفته العقول».[3]

الإمام الرضا عليه السلام :

«ممتنـع عـن الأوهـام أن تكتنهـه، وعن الأفهام أن تسـتغرقه، وعـن الأذهان أنّ

---

١ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٢١، عن التوحيد.

٢ . نهج البلاغة، ٢٧٤، بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٤، عن الاحتجاج.

٣ . بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٠، عن التوحيد.

تمثله».[١]

بل مطلق الخطور لا يكون إلّا بالتحديد:

الرسول الأعظم ﷺ:

«كيف يوصف الخالق الذي تعجز الحواسّ أن تدركه، والأوهام أن تناله، والخطرات أن تحدّه، والأبصار عن الإحاطة به، جلّ عمّا يصفه الواصفون».[٢]

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«قد يئست عن الإحاطة به طوامح العقول».[٣]

«فكلّ ما قدّره عقل أو عرف له مِثلٌ فهو محدود».[٤]

«ولا تقدّرُه العقول».[٥]

«جبرئيل ومكائيل وجنود الملائكة المقرّبين في حجرات القدس مرجحنّين[٦]، متولّهة عقولهم أن يحدُّوا أحسن الخالقين».[٧]

الإمام الرضا عليه السلام:

«ولا تضبطه العقول».[٨]

وروايات هذا الباب بين مصرّحة أو مشيرة إلى أنّ المعرفة، عقليّة كانت أو غيرها لا تكون إلّا بالتحديد والتقدير فالقيود كلّها توضيحيّة.

«... محمّد بن مسلم... قال:... قلت يزعمون أنّه بصير على ما يعقلونه، فقال

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢، عن التوحيد.
٢. بحار الأنوار، ٣٦ / ٢٨٣، عن كفاية الأثر.
٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢، عن التوحيد.
٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٤، عن التوحيد.
٥. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٤، عن التوحيد.
٦. رجحن: ارجَحَنَّ الشيءُ: اهتزّ. و ارجَحَنَّ: وقع بمرّة. (لسان العرب)
٧. بحار الأنوار، ٤ / ٣١٤، عن نهج البلاغة.
٨. بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٣، عن علل الشرايع.

[الإمام الباقر عليه السلام]: تعالى الله، إنّما يعقل ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك». [1]

الإمام الكاظم عليه السلام:

«إنّ الله تبارك وتعالى أجلّ وأعظم من أن... تحيط بصفته العقول». [2]

ثمّ إنّه على فرض أن يراد من العقل معنى يمكن به إدراك الأشياء، فهو بهذا المعنى أيضاً عاجز عن إدراك حقيقة ذات الخالق المتعال:

الإمام سيّد الشهداء عليه السلام:

«احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار، وعمّن في السماء احتجابه عمّن في الأرض». [3]

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«قد ضلّت العقول في أمواج تيّار إدراكه». [4]

«وتاهت في أدنى أدانيها طامحات العقول في لطيفات الأمور». [5]

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٦٩، عن التوحيد.

٢. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٠، عن التوحيد.

٣. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١، عن تحف العقول.

٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢، عن تحف العقول.

٥. بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٩، عن تحف العقول.

لا يعرف الله تعالى إلّا بفعله لا بذاته

يهدف الفصل إلى بيان أنّ:

- طريق معرفة الخالق تعالى منحصر بالدلالة عليه من وجود فعله وخلقه لا غير،

وذلك أنّ أصحاب الفلسفة والعرفان والمعرفة البشريّة:

- يزعمون أنّ طرق الوصول إلى الله كثيرة،
- ويقولون أنّه يمكن أن تعرف ذات الخالق بنفسها بلا وساطة خلقه،
- يتوهّمون أنّه يمكن إثبات وجود الخالق بدلالة البرهان المسمّى عندهم ببرهان الفطرة، وهو عندهم برهان مستقلّ لإثبات وجود الخالق في عرض الدلالة العقليّة على وجود الخالق من وجود خلقه،
- ويدّعون أنّه يمكن شهود الذات المتعالية،

فإليك تفصيل الردّ على ذلك كلّه:

إنّـا مـا رأينا ـ وإنّك لن ترى ـ أن يصف الله جلّ وعلا ذاته المتعالية لأحد، وكذلك أولياؤه المعصومون صلوات الله عليهم أجمعين، فإنّهم كلّما سئلوا عن الله تبارك وتعالى بـ: ما هو؟»، وصفوه بأفعاله ودلّوا عليه بآياته، وذلك أنّ الوصف يستلزم الحدّ والنقص، ويتفرّع على كون ما يوصف امتداديّاً متجزّياً.

ومع ذلك فهذه هي المعرفة البشـريّة الخاطئة تزعم أنّ لحقيقة الوجود أصالة، لا تحدّ تلك الحقيقة ولا تتناهى ولا يشـذّ عنها شاذّ، وهي كنه ذات الخالق المتعال، فبهذا التوهّم الباطل زعموا أنّهم قد عرفوا كنه وجود الخالق، وارتقوا بذلك أعلى مدارج المعرفة!!

﴿قـالَ فِرْعَوْنُ وَما رَبُّ الْعالَمِينَ قالَ رَبُّ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَما بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ قـالَ لِمَـنْ حَوْلَهُ أَلا تَسْتَمِعُونَ قالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبائِكُمُ الْأَوَّلِينَ قالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ قالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَما بَيْنَهُما إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾.[1]

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«وظهر في العقول بما يرى في خلقه من علامات التدبير، الذي سئلت الأنبياء عنه، فلم تصفه بحدّ ولا نقص.[2] بل وصفته بأفعاله ودلّت عليه بآياته، ولا تستطيع عقول المتفكّرين جحده، لأنّ من كانت السموات والأرض فطرته وما فيهنّ وما

١. الشعراء (٢٦)، ٢٤ ـ ٢٩.

٢. فإنّ الوصف مستلزم للحدّ والنقص والامتداد مطلقاً، فالقيدان توضيحيّان وليسا للاحتراز حتّى يمكن أن يقال فهو غير محدود ولا متناه.

بينهنّ، وهو الصانع لهنّ فلا مدفع لقدرته بان من الخلق فلا شيء كمثله».[١]

«... قال السائل: فما هو؟ قال أبو عبد الله عليه السلام :

هو الربّ وهو المعبود وهو الله،... هو شيء خالق الأشياء وصانعها... وهو المعنى الذي يسمّى به الله والرحمن والرحيم والعزيز وأشباه ذلك من أسمائه، وهو المعبود جلّ وعزّ».[٢]

«قال عمران: يا سيّدي فأيّ شيء هو؟ قال: هو نور بمعنى أنّه هاد لخلقه من أهل السماء وأهل الأرض وليس لك عليّ أكثر من توحيدي[٣] إيّاه».[٤]

«ولا يقال له ما هو، لأنّه خلق الماهيّة».[٥]

فلا سبيل إلى تحصيل العلم بوجود الخالق تعالى إلّا إيماناً به وإيقاناً بوجوده من جهة دلالة الآثار والأفعال على وجود خالقها، فلا تراه إلّا في فعله وصنعه، ولا يتجلّى الخالق لخلقه إلّا بخلقه إيّاهم، وهذا هو المراد من كلام أمير المؤمنين عليه السلام حيث يقول: «تجلّى لخلقه بخلقه»، لا ما توهّمه الفيلسوف ومدّعي العرفان حيث زعما أنّ المراد منه هو تجلّي ذات الخالق جلّ وعلا في صور المخلوقات، وتعالى الله عمّا يتوهّمه المتوهّمون ويقوله الظالمون علوّاً كبيراً.

«وقال النبيّ صلى الله عليه وآله: «من زارني في حيوتي أو بعد موتي فقد زار الله»، ودرجة النبيّ صلى الله عليه وآله في الجنة أرفع الدرجات، فمن زاره إلى درجته في الجنة من منزله فقد زار الله تبارك وتعالى.

... قال: فقلت له: يا بن رسول الله، فما معنى الخبر الذي رووه أنّ ثواب «لا إله إلّا الله النظر إلى وجه الله؟»

---

١. التوحيد، ٣١ / ٣٢.

٢. التوحيد، ٢٤٥.

٣ وتنزيهه عن كل ما يوصف ويعرف ويتوهّم.

٤. بحار الأنوار، ١٠ / ٣١٢، عن التوحيد وعيون الأخبار.

٥. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٧، عن روضة الواعظين.

فقال عليه السلام: يا أبا صلت، من وصف الله بوجه كالوجوه فقد كفر، ولكن وجه الله أنبياؤه ورسله وحججه صلوات الله عليهم. هم الذين بهم يتوجّه إلى الله عزّ وجلّ وإلى دينه ومعرفته. وقال الله عزّ وجلّ: ﴿كُلُّ مَن عَلَيهَا فَانٍ وَيَبقَى وَجهُ رَبِّكَ﴾ وقال عزّ وجلّ: ﴿كُلُّ شَيءٍ هَالِكٍ إِلَّا وَجهَهُ﴾. فالنظر إلى أنبياء الله ورسله وحججه عليهم السلام في درجاتهم ثواب عظيم للمؤمنين يوم القيامة.

وقد قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «من أبغض أهل بيتي وعترتي لم يرني ولم أره يوم القيامة». وقال صلى الله عليه وآله: «إنّ فيكم من لا يراني بعد أن يفارقني»، يا أبا صلت، أنّ الله تبارك وتعالى لا يوصف بالمكان، ولا يدرك بالأبصار والأوهام».[١]

«... قلت لعليّ بن موسى الرضا عليهما السلام: يا إبن رسول الله ما تقول في الحديث الذي يرويه أهل الحديث: «أنّ المؤمنين يزورون ربّهم من منازلهم في الجنة»؟ فقال عليه السلام: يا أباصلت، إنّ الله تبارك وتعالى فضّل نبيّه محمّداً صلى الله عليه وآله على جميع خلقه من النبيّين والملائكة وأهل طاعته، وجعل طاعته طاعته، ومبايعته مبايعته، وزيارته في الدنيا والآخرة زيارته، فقال عزّ وجلّ: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ﴾، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللهَ يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمِ﴾.[٢]

الإمام الرضا عليه السلام:

«إنّ كليم الله موسى بن عمران عليه السلام علم أنّ الله تعالى عن أن يرى بالأبصار، ولكنّه لمّا كلمه الله عزّ وجلّ وقربه نجيّاً رجع إلى قومه فأخبرهم: إنّ الله عزّ وجلّ كلّمه وقرّبه وناجاه، فقالوا: لن نؤمن لك حتّى نسمع كلامه كما سمعت... فقالوا: إنّك لو سألت الله أن يريك تنظر إليه لأجابك وكنت تخبرنا كيف هو فنعرفه حقّ معرفته!! فقال موسى عليه السلام: يا قوم، إنّ الله لا يرى بالأبصار ولا كيفيّة له، وإنّما يعرف بآياته ويعلم بأعلامه، فقالوا: لن نؤمن لك حتّى تسأله...

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٣ ـ ٤، عن التوحيد وعيون الأخبار.

٢. التوحيد، ١١٧.

فقال موسى عليه السلام: يا ربّ إنّك قد سمعت مقالة بني إسرائيل وأنت أعلم بصلاحهم، فأوحى الله جل جلاله إليه: يا موسى اسألني ما سألوك فلن أؤاخذك بجهلهم. فعند ذلك قال موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ﴾ وهو يهوي ﴿فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ بآياته ﴿جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ يقول: رجعت إلى معرفتي بك عن جهل قومي ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ منهم بأنّك لا ترى».[1]

فالرؤية بالقلب إن أريد منها اليقين بوجود الخالق تعالى لدلالة آثاره وأفعاله عليه فنعم، وأمّا وراء ذلك فكلّ ادّعاء في سبيل معرفة الخالق، عن أيّ مدّع وفي أيّة مرحلة ـ الدنيا والآخرة والقيامة والذرّ... ـ كان، فهو مردود وجهالة وزندقة ومستلزم للتشبيه:

«سألني أبو قرّة المحدث أن أدخله إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام فاستأذنته ذلك فأذن لي فدخل عليه، فسأله عن الحلال والحرام والأحكام حتّى بلغ سؤاله التوحيد، فقال أبو قرّة: إنّا روّينا أنّ الله عزّ وجلّ قسّم الرؤية والكلام بين اثنين، فقسّم لموسى عليه السلام الكلام ولمحمّد صلى الله عليه وآله الرؤية.

فقال أبو الحسن عليه السلام: فمن المبلّغ عن الله عزّ وجلّ إلى الثقلين الجنّ والإنس: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾، و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ أليس محمّد صلى الله عليه وآله؟ قال: بلى، قال: فكيف يجيء رجل إلى الخلق جميعاً فيخبرهم أنّه جاء من عند الله وأنّه يدعوهم إلى الله بأمر الله ويقول: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ثمّ يقول: أنا رأيته بعيني، وأحطت به علماً، وهو على صورة البشر! أمّا تستحيون؟ ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا أن يكون يأتي عن الله بشيء،

---

١. الصدوق، الأمالي والتوحيد والعيون.

ثـمّ يأتـي بخلافه من وجه آخر. قال أبو قرّة: فإنّه يقول: ﴿وَلَقَدْ رَءاهُ نَزْلَةً أُخْرى﴾. فقـال أبـو الحسـن عليه السلام: إنّ بعد هذه الآية مـا يدلّ على ما رأى حيث قال: ﴿مَا كَذِبَ الفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ يقول: ما كذب فؤاد محمّد صلى الله عليه وآله ما رأت عيناه، ثمّ أخبـر بما رأى فقال: ﴿وَلَقَد رَأَى مِن آيَاتِ رَبِّهِ الكُبرَى﴾ فآيات الله غير الله، قد قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلماً﴾ فإذا رأته الأبصار فقد أحاطت به العلم ووقعت المعرفة».[1]

نؤمن ولا نعرف؟!!

لك أن تقول: كيف يمكن أن نؤمن بشيء ولا نعرفه؟!

فأقـول: أليس لك أن تعرفه جـلّ وعلا متعالياً عن إمكان أيّ تصوّر وتوهّم عن ذاته إيماناً وإيقانـاً بـه من دلالة أفعاله عليه، وتراه عالماً قادراً خالقاً حيّاً سميعاً بصيراً مريداً كارهاً رحماناً رحيماً برّاً ودوداً غفوراً و...

فكيف لا تراه وكيف احتجب عنك؟!:

الإمام الصادق عليه السلام:

«فـإن قالـوا: فأنتـم الآن تصفـون عن قصـور العلم عنه وصفـاً حتّـى كأنّه غير معلـوم، قيـل لهم: هو كذلك مـن جهة إذا رام العقل معرفـة كنهه والإحاطة به، وهـو من جهة أخـرى أقرب من كلّ قريب إذا اسـتدلّ عليه بالدلائل الشـافية فهـو من جهـة كالواضح لا يخفى على أحد، وهو من جهة كالغامض لا يدركه أحد، وكذلك العقل أيضاً ظاهر بشواهد ومستور بذاته».[2]

«إنّ العقـل يعـرف الخالق من جهة توجب عليه الإقـرار، ولا يعرفه بما يوجب له الإحاطة بصفته».[3]

١. بحار الأنوار، ٤ / ٣٦، عن التوحيد.
٢. بحار الأنوار، ٣ / ١٤٩، عن توحيد المفضّل.
٣. بحار الأنوار، ٣ / ١٤٧، عن توحيد المفضّل.

«ويستدلّ عليه بخلقه حتّى لا يحتاج في ذلك الطالب المرتاد إلى رؤية عين، ولا استماع أذن، ولا لمس كفّ، ولا إحاطة بقلب».(١)

الإمام الرضا عليه السلام:

«بالعقول يعتقد التصديق بالله وبالإقرار يكمل الإيمان به».(٢)

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«بصنع الله يستدلّ عليه، وبالعقول يعتقد معرفته، وبالفكر تثبت حجّته».(٣)

«الحمد لله الذي أعجز الأوهام أن تنال إلّا وجوده، وحجب العقول عن أن تتخيّل ذاته في امتناعها من الشبه والشكل».(٤)

الإمام سيّد الشهداء عليه السلام:

«يصيب الفكر منه الإيمان به موجوداً، ووجود الإيمان لا وجود صفة».(٥)

الإمام الرضا عليه السلام:

«ظاهر لا بتأويل المباشرة، متجلّ لا باستهلال رؤية».(٦)

«قال: كيف يعبد الله الخلق ولم يروه؟! قال [الإمام الصادق] عليه السلام: رأته القلوب بنور الإيمان، وأثبتته العقول بيقظتها إثبات العيان، وأبصرته الأبصار بما رأته من حسن التركيب وإحكام التأليف، ثمّ الرسل وآياتها، والكتب ومحكماتها، واقتصرت العلماء على ما رأت من عظمته دون رؤيته، قال: أليس هو قادراً أن يظهر لهم حتّى يروه ويعرفوه فيعبد على يقين؟ قال:

---

١. بحار الأنوار، ١٠ / ٣١٥، باب ذكر مجلس الرضا عليه السلام مع أهل الأديان وأصحاب المقالات في التوحيد عند المأمون.

٢. الصدوق، التوحيد، ٤٠.

٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٣، عن الاحتجاج.

٤. الصدوق، التوحيد، ٧٣.

٥. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١، عن تحف العقول.

٦. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٩، عن التوحيد.

ليس للمحال جواب».[١]

وبالجملة إنّ استحالة تعلّق الإدراك به تعالى لا يستلزم جواز إنكار وجوده، بل نفس خروجه عن إمكان تعلّق الإدراك به هو المسوّغ للحكم بالوهيّته وربوبيّته:

«... إنّي لا أرى حواسّي الخمس أدركته وما لم تدركه حواسّي فليس عندي بموجود. قال [الإمام الصادق عليه السلام]: إنّه لمّا عجزت حواسّك عن إدراك الله أنكرته، وأنا لمّا عجزت حواسّي عن إدراك الله تعالى صدّقت به».[٢]

الإمام الرضا عليه السلام:

«ونحن إذا عجزت حواسّنا عن إدراكه أيقنّا أنّه ربّنا، وأنّه شيء بخلاف الأشياء».[٣]

«قال لي أبو الحسن عليه السلام: ما تقول إذا قيل لك: أخبرني عن الله عزّ وجلّ أشيء هو أم لا شيء هو؟ قال: قلت: قد أثبت الله عزّ وجلّ نفسه شيئاً حيث يقول: ﴿قُل أَيُّ شَيءٍ أَكبَرُ شَهَادَةً قُلِ الله شَهِيدٌ بَينِي وَبَينَكُم﴾، فأقول: «إنّه شيء لا كالأشياء» إذ في نفي الشيئيّة عنه أبطاله ونفيه.

قال لي: صدقت وأصبت».[٤]

١. بحار الأنوار، ١٠ / ١٦٤، عن الاحتجاج.

٢. بحار الأنوار، ٣ / ١٥٤، عن المفضّل بن عمر في التوحيد المشتهر بالإهليلجة.

٣. بحار الأنوار، ٣ / ٣٧، عن التوحيد.

٤. بحار الأنوار، ٣ / ٢٦٣، عن التوحيد.

أظهر من كلّ ظاهر

يهدف هذا الفصل وتالياه إلى التذكر بأنّ:

- خفاء الخالق تعالى يكون من حيث أن تعرف ذاته وأمّا من حيث دلالة الأدلّة على وجوده فهو أظهر من كلّ ظاهر،
- الحكم بوجود الخالق المجهول الكنه لا يكون حكماً على المجهول المطلق المصطلح،
- الوله والتحيّر في معرفة ذات الخالق هو العرفان الحقيقيّ،

وذلك حيث إنّ المعرفة البشريّة تزعم أنّه:

- يمكن شهود ذات الخالق بنفسه، وظهوره بلا واسطة خلقه،
- إنّا إن لم نعيّن حقيقة وجوده تعالى يكون حكمنا بوجوده حكماً على المجهول المطلق، أو تعطيلاً للعقل،
- حقيقة المعرفة هي العلم بأنّ الله هو الوجود المطلق اللامتناهي وشهود ذاته تعالى في صورة كلّ شيء،

فلنأخذ بالنقد على ذلك مفصّلاً:

إنّ كلّ ما بيّنّاه من استحالة معرفة الخالق جلّ وعلا فهو يختصّ بمن أراد أن يعرف حقيقة الذات المتعالية، وأمّا إثبات وجود الخالق من ناحية وجود المخلوقات فمن الضرورة والبداهة يكون بمثابة لا يشكّ فيه أبداً:

﴿أَ فِي اللهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَالْأَرْض﴾؟[١]

الإمام الرضا عليه السلام:

«فأيّ ظاهر أظهر وأبين وأوضح أمراً من الله تبارك وتعالى، فأنّك لا تعدم صنعته حيثما توجّهت وفيك من آثاره ما يغنيك».[٢]

«لا تستطيع عقول المتفكّرين جحده لأنّ من كانت السماوات والأرض فطرته وما فيهن وما بينهن وهو الصانع لهنّ فلا مدفع لقدرته».[٣]

إنّ الإنسان قد يشكّ في ما يراه ببصره، بل قد يرى الشيء فيحكم عليه بغير ما هو عليه في الواقع، فيرى السراب ماء، والماء سراباً، وأمّا العقل فمحال أن يشكّ في اضطرار المصنوع إلى الصانع، واحتياج المخلوق إلى الخالق:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«هو الله الحقّ المبين، أحقّ وأبين ممّا تراه العيون».[٤]

---

١. إبراهيم، ١٠.
٢. بحار الأنوار، ٤ / ١٧٨، عن التوحيد.
٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٥ ـ ٢٦٦، عن التوحيد.
٤. بحار الأنوار، ٤ / ٣١٧، عن نهج البلاغة.

فلا يعرف ولا ينكر:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«دلّت عليه أعلام الظهور، وامتنع على عين البصير، فلا عين من لم يره تنكره، ولا قلب من أثبته يبصره... لم يطلع العقول على تحديد صفته، ولم يحجبها عن واجب معرفته، فهو الذي تشهد له أعلام الوجود على إقرار قلب ذي جحود».[1]

الإمام الصادق عليه السلام :

«ولعمري ما أتي الجهال من قبل ربّهم وأنّهم ليرون الدلالات الواضحات والعلامات البيّنات في خلقهم، وما يعاينون من ملكوت السموات والأرض والصنع العجيب المتقن الدالّ على الصانع.

ولكنّهم قوم فتحوا على أنفسهم أبواب المعاصي، وسهّلوا سبيل الشهوات، فغلبت الأهواء على قلوبهم، واستحوذ الشيطان بظلمهم عليهم، وكذلك يطبع الله على قلوب المعتدين، العجب من مخلوق يزعم أنّ الله يخفى على عباده وهو يرى أثر الصنع، في نفسه بتركيب يبهر عقله، وتأليف يبطل حجّته.

ولعمري لو تفكّروا في هذه الأمور العظام لعاينوا من أمر التركيب البيّن، ولطف التدبير الظاهر، ووجود الأشياء مخلوقة بعد أن لم تكن، ثمّ تحوّلها من طبيعة إلى طبيعة وصنيعة بعد صنيعة، ما يدلّهم ذلك على الصانع فإنّه لا يخلو شيء منها من أن يكون فيه أثر تدبير وتركيب يدلّ على أنّ له خالقاً مدبّراً، وتاليف بتدبير يهدي إلى واحد حكيم».[2]

«فقال إبن أبي العوجاء: ذكرت الله، فأحلت على غائب، فقال أبو عبد الله عليه السلام : ويلك! كيف يكون غائباً من هو مع خلقه شاهد. وإليهم أقرب من حبل

---

١ . بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٨، عن نهج البلاغة.

٢ . بحار الأنوار، ٣ / ١٥٢ ـ ١٥٣، عن المفضّل بن عمر في التوحيد المشتهر بالإهليلجة.

الوريد يسمع كلامهم ويرى أشخاصهم ويعلم أسرارهم».[١]

كيف يمكن الحكم على المجهول المطلق؟!

إن قالوا: إنّ الحكم لا يمكن أن يتوجّه -إثباتاً ونفياً- إلى المجهول المطلق، وحيث أنّه لا يمكن عندكم تعلّق الإدراك بالموجود المتعالي عن الامتداد مطلقاً، فيلزم إمّا أن يكون الحكم بوجود الخالق محالاً، وإمّا أن لا ينحصر تعلّق الإدراك بالموجود الامتداديّ.

قلنا: ما يتوجّه حكمنا بالذات إليه تعالى حتّى يلزم تعميم الإدراك، بل لا يتوجّه أوّلاً وبالذات إلّا إلى الامتداديّ المتجزّئ المخلوق ثمّ يحكم العقل بأنّ المقداريّ الامتداديّ قابل للزيادة والنقصان والوجود والعدم وذلك يستلزم وجود خالق مبائن للامتداد وخارج عن دائرة التصوّر والتوهّم والإدراك.

ومن الواضح بلا إشكال أنّ الإشارة إلى ذات بعنوان أنّها خالقة وشيء بخلاف الأشياء كلّها، خارج عن كلّ ما ندرك ونعقل ونتوهّم فلا يلزم أن ندركه ونتصوّره بخصوصه في الامتداد والأجزاء والعدد:

﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ. اللهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾.[٢]

﴿هُوَ اللهُ الْخالِقُ الْبارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى يُسَبِّحُ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.[٣]

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«ولا يخطر ببال أولي الرويات خاطرة من تقدير جلال عزّته، لبعده من أن يكون في قوى المحدودين لأنّه خلاف خلقه».[٤]

١. الكافي، ١ / ١٢٥، بحار الأنوار، ٣ / ٣٣. عن الاحتجاج.

٢. الإخلاص (١١٢).

٣. الحشر (٥٩)، ٢٥.

٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٥ - ٢٧٦، عن التوحيد.

الإمام سيّد الشهداء عليه السلام :

«ما تصوّر في الأوهام فهو خلافه». [1]

الإمام الصادق عليه السلام :

«ألا ترى أنّك إذا نظرت إلى بناء مشيّد مبنيّ، علمت أنّ له بانياً وإن كنت لم تر الباني ولم تشاهده.قال: فما هو؟ قال: هو شيء بخلاف الأشياء، ارجع بقولي «شيء» إلى إثبات معنى وأنّه شيء بحقيقة الشيئيّة غير أنّه لا جسم ولا صورة ولا يحسّ ولا يجسّ ولا يدرك بالحواسّ الخمس لا تدركه الأوهام ولا تنقصه الدهور ولا يغيّره الزمان». [2]

«كلّ ما وقع في الوهم فهو خلافه». [3]

الإمام الرضا عليه السلام :

«ما توهّمتم من شيء فتوهّموا الله غيره». [4]

«سألت أبا جعفر الثاني عليه السلام عن التوحيد فقلت: أتوهّم شيئاً؟ فقال: نعم، غير معقول ولا محدود، فما وقع وهمك عليه من شيء فهو خلافه، لا يشبهه شيء ولا تدركه الأوهام، كيف تدركه الأوهام وهو خلاف ما يعقل وخلاف ما يتصوّر في الأوهام؟ إنّما يتوهّم شيء غير معقول ولا محدود». [5]

التحيّر، ضلالة أم هدى؟!

إن قلت بناءً على أن يكون الخالق بخلاف كلّ تصوّر وتوهّم، ويكون كلّ ما وصلنا إليه أو يمكن أن نصل إليه غيره، فقد حارت عقولنا في معرفة ذاته، وما زادنا البحث عنه إلّا ولهاً وتحيّراً؟!!

---

١ . بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١، عن تحف العقول.

٢ . التوحيد، ٢٤٤ _ ٢٤٥.

٣ . بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٠، عن التوحيد.

٤ . بحار الأنوار، ٤ / ٤٠، عن التوحيد.

٥ . بحار الأنوار، ٣ / ٢٦٦ _ ٢٦٧، عن التوحيد.

قلنـا: زادك الله و إيّانـا تحيّراً فيـه ووهاً، فبارك الله لك في التوحيـد ونفعك به وثبّتك عليه، فاستمع لما يتلى عليك وأحمد الله تعالى على ما أنعم به عليك من معرفة توحيده، وقل:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدانا لِهذا وَما كُنّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لا أَنْ هَدانَا اللهُ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ﴾.[1]

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«الله؛ معنـاه المعبـود الـذي يألـه فيـه الخلـق ويؤلـه والله هـو المستور عن درك الأبصار، المحجوب عن الأوهام والخطرات».[2]

«سـبحانه من عظيـم تاهت الفطن في تيّار أمواج عظمته، وحصـرت الألباب عند ذكر أزليّته، وتحيّرت العقول في أفلاك ملكوته».[3]

«قـد ضلّـت العقول فـي أمواج تيّـار إدراكه، وتحيّـرت الأوهام عـن إحاطة ذكر أزليّته، وحصرت الأفهام عن استشعار وصف قدرته، وغرقت الأذهان في لجج أفلاك ملكوته».[4]

الإمام الباقر عليه السلام:

«إنّ الكفّـار نبّهـوا عـن آلهتهم بحرف إشـارة الشـاهد المدرك، فقالوا: هـذه آلهتنا المحسوسة المدركة بالأبصار، فأشر أنت يا محمّد إلى إلهك الذي تدعو إليه حتّى نـراه وندركـه ولا نأله فيه!! فأنزل الله تبـارك وتعالى: ﴿قُل هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾. فالهاء تثبيت للثابت والواو إشـارة إلى الغائب عـن درك الأبصار ولمس الحواسّ، والله تعالى عن ذلك بل هو مدرك الأبصار ومبدع الحواسّ».[5]

«الله، معنـاه المعبود الذي ألـهَ الخلق عن درك مائيّته والإحاطة بكيفيّته، ويقول

---

١. الأعراف (٧)، ٤٤.

٢. بحار الأنوار، ٣ / ٢٢٢، عن التوحيد.

٣. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٧. عن روضه الواعظين.

٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢، عن التوحيد.

٥. بحار الأنوار، ٣ / ٢٢١ ـ ٢٢٢، عن التوحيد.

العرب: أله الرجل، إذا تحيّر في الشيء فلم يحط به علماً، فالإله هو المستور عن حواسّ الخلق».[١]

«فمعنى قوله: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ﴾، أي المعبود الذي يأله الخلق عن إدراكه والإحاطة بكيفيّته فرد بإلهيّته متعال عن صفات خلقه».[٢]

«لأنّ تفسير «الإله» هو الذي أله الخلق عن درك مائيّته وكيفيّته بحسّ أو بوهم لا بل هو مبدع الأوهام وخالق الحواسّ».[٣]

«فإذا تفكّر العبد في مائيّة الباري وكيفيّته إله فيه وتحيّر ولم تحط فكرته بشيء يتصوّر له، لأنّه عزّ وجلّ خالق الصور، فإذا نظر العبد إلى خلقه ثبت له أنّه عزّ وجلّ خالقهم».[٤]

الإمام أبو الحسن عليّ بن محمّد الهادي عليه السلام:

«تاهت أوهام المتوهّمين وقصر طرف الطارفين، وتلاشت أوصاف الواصفين، واضمحلت أقاويل المبطلين عن الدرك لعجيب شأنه، والوقوع بالبلوغ على علوّ مكانه، فهو بالموضع الذي لا يتناهى، وبالمكان الذي لم تقع عليه الناعتون بإشارة ولا عبارة هيهات هيهات».[٥]

والتحيّر في إدراك ذات الخالق تعالى لا يختصّ بنا بل:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«جبرئيل وميكائيل وجنود الملائكة المقرّبين في حجرات القدس مرجحنّين، متولّهة عقولهم أن يحدّوا أحسن الخالقين».[٦]

١ . بحار الأنوار، ٣ / ٢٢٢، عن التوحيد.
٢ . بحار الأنوار، ٣ / ٢٢٢، عن التوحيد.
٣ . بحار الأنوار، ٣ / ٢٢٢، عن التوحيد.
٤ . بحار الأنوار، ٣ / ٢٢٥، عن التوحيد.
٥ . التوحيد، ٦٦، بحار الأنوار، ٤ / ١٦٠، عن الاحتجاج.
٦ . بحار الأنوار، ٤ / ٣١٤، عن نهج البلاغة.

«سـبحان من لا تدرك كنه صفته حملة العرش على قرب ربواتهم من كرسـيّ كرامته ولا الملائكة المقرّبون من أنوار سبحات جلاله».[1]

الإمام الحسين عليه السلام:

«وعمّن في السماء احتجابه عمّن في الأرض».[2]

---

١. بحار الأنوار، ١٠ / ١٢٧، عن إرشاد القلوب.

٢. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١، عن تحف العقول.

بم يباين الله تعالى خلقه؟!

ما هو وجه تباين الخالق والمخلوق؟ وبأيّ ملاك يقسم الموجود إلى «المحتاج إلى العلّة والمستغني عنها»، «المعلول والعلّة»، «الحادث والقديم»، «المخلوق والخالق» وعلى بعض التعابير إلى «الواجب والممكن»؟

وبم يمتاز «اللامتناهي» عن «المحدود»، و«المحرّك» عن «المتحرّك»، و«المجرّد» عن «المادّيّ»، و«ما بالفعل» عن «ما بالقوّة» و«التامّ» عن «الناقص»، و«الثابت» عن «المتغيّر»؟ وما هو الفارق الحقيقيّ بين المعاني المتقابلة المذكورة؟!

هل يمكن أن يحسب الشمس والقمر والشجر والحجر والأرض والسماء وحقيقة الوجود المطلقة اللامتناهية، معبوداً وإلها وخالقاً مستغنياً عن العلّة؟ أم يكون ملاك الاحتياج في كلّ هذه المذكورات ظاهراً أيضاً؟!!

إنّما ما دمنا لم نعرف ملاكاً واقعيّاً وفارقاً حقيقيّاً، به يمتاز الخالق عن المخلوق فلا نأمن من أن نختار مخلوقاً مكان الخالق المعبود فنهلك من حيث لا نعلم.

فالملاك الواقعيّ والفارق الحقيقيّ بين حقيقة وجود الخالق والمخلوق:

١. هل يمكن أن يكون هو الصغر والكبر فيكون أكبر الأشياء خالقاً ومستغنياً عن العلّة؟!

٢. أم هل يمكن أن يكون ذلك الملاك هو شدّة الحرارة أو النورانيّة فيكون النار أو الشمس أو... خالقاً وواجباً؟!

٣. أم هل يكون ذاك هو الحدوث والقدم، وحينئذ فما هو المراد منهما؟!

٤. أم هل يكون ذلك هو الإمكان والوجوب، وإذا فما هو المتصوّر منهما؟!

٥. أم هل يكون المحدوديّة اللازمة للشيء من حيث ماهيّته هو ملاك الإمكان والاحتياج بحيث لو أن فرضنا شيئاً في أشدّ مراتب الوجود بما لا نهاية له، بل فوق ما لا يتناهى! بما لا يتناهى؟! يكون واجباً لذاته، مستغنياً عن العلّة كما تزعمه الفلسفة ومدرسة ملا صدرا المسمّاة بالحكمة المتعالية؟!

٦. أم هل الحدود والماهيّات والأشياء المدركة لنا أمور وهميّة خياليّة، والواقع الحقّ هو صرف الوجود اللامتناهي الموجود بنفسه المستغني عن العلّة وهو عين الأشياء كما عليه أصحاب العرفان؟! فنقول:

أمّا الأوّل والثاني من الملاكات المذكورة ـ وهي الصغر والكبر والحرارة والنورانيّة ـ فلا شبهة في أنّها حقايق امتداديّة قابلة للزيادة والنقصان فلا تصلح لأن تكون ملاكاً للاستغناء عن العلّة، كما أنّ الخامس منها ـ وهي المحدوديّة واللامحدوديّة ـ فقد بيّنّا بطلانه مراراً بأنّ التقسيم إلى المتناهي واللامتناهي وهم.

وأمّا السادس منها فبعد غضّ النظر عن أنّها تكون عين السفسطة فقد كشفنا عن بطلان الاعتقاد به في أكثر من موضع.

وأمّا الرابع ـ وهو الوجوب والإمكان ـ فنقول:

١) لا ممكن إلّا وهو حادث

إنّ صرف كون الشيء ممكناً لا يثبت وجود الخالق تعالى بوجه من الوجوه إلّا من حيث أنّ الممكن لا يكون إلّا حادثاً، والمستلزم لوجود الخالق هو حدوث الأشياء المخلوقة بعد أن لم تكن.

فإنّا إن أمكننا أن نفرض موجوداً قديماً غير حادث (كما تقول به الفلسفة مع غضّ النظر عن كون ذلك محالاً كما أشرنا إليه) فالحكم باحتياجه إلى المؤثّر أوّل الكلام، فكيف يكون ملاكاً للحكم باحتياج الشيء إلى غيره، وكيف يقع مقدّمة لإثبات وجود الواجب الّذي خلقته يد الفلسفة؟ بل تسمية ذلك حينئذ بـ«الممكن الوجود» ضلالة واضحة. إنّ حكم

العقـل باحتياج الممكن القديم إلى الموجد من حيث إمكانه، معارض لحكمه بعدم احتياجه إلى غيره من حيث قدمه المفروض له.

والتعارض إنّما نشـأ من اشـتباههم في أصل الفرض، حيث إنّهم زعموا أنّ الموجود الممكن يجـوز أن يكـون قديماً، فأوّلوا حدوث الأشـياء ـ على خلاف ما يقتضيه العقـل والنقل واللغة ـ بالحـدوث الذاتـيّ المخترع من عند أنفسـهم، دون الحدوث بمعناه الحقيقـيّ الذي يكون هو الوجود بعد العدم البتّيّ للمخلوقات كلّها.

الإمام الصادق عليه السلام :

«إنّ الـذي يـزول ويحـول يجـوز أن يوجـد ويبطـل [وهـو المعتّـر عنـه بالممكن عندهم] فيكون بوجوده بعد عدمه دخول في الحدث [وذلك أنّ وجود الممكن وحدوثـه متلازمـان]، وفي كونه في الأزل دخوله في القـدم، ولن تجتمع صفة الأزل والحدوث، والقدم والعدم في شيء واحد».[١]

٢) القديم لا يكون مفعولاً

كيـف يمكن إيجاد شـيء وهو موجـود أزليّ قديم وتحصيل الحاصل محال؟! إنّ الشـيء لو كان قديماً فلا معنى لإيجاده، وإن وجد بغيره فلا يكون قديماً:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«ولو كان قديماً لكان إلهاً ثانياً».[٢]

الإمام الصادق عليه السلام :

«فإن كنت صنعتها وكانت موجودة فقد استغنيت بوجودها عن صنعتها».[٣]

الإمام الرضا عليه السلام :

---

١. بحار الأنوار، ٣ / ٤٦ ـ ٤٧، عن التوحيد.
٢. نهج البلاغة، ٢٧٢؛ عنه بحار الأنوار، ٧٤ / ٣١٤.
٣. الصدوق، التوحيد، ٢٩٠.

«كيف يكون خالقاً لمن لم يزل معه؟!»[١]

الفلسفة تدّعي: «أنّ العالم في عين أنّه أزليّ يكون من فعل الله»، والإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام يرسل بطلان هذا الادّعاء إرسال المسلّمات:

«.. قال سليمان: إنّما عنيت أنّها من فعل الله لم يزل!! قال: ألا تعلم أنّ ما لم يزل لا يكون مفعولاً، وحديثاً وقديماً في حالة واحدة؟ فلم يحر جواباً.

... ثمّ أعاد الكلام إلى أن قال عليه السلام: إنّ ما لم يزل لا يكون مفعولاً».[٢]

«... قال (سليمان): بل هي فعل، قال: قال فهي محدثة لأنّ الفعل كلّه محدث، قال: ليست بفعل، قال: فمعه غيره لم يزل».[٣]

إذا جاز أن يكون القدماء متعدّدين فبأيّ مناط يحكم بالوجوب على واحد وبالإمكان على آخرين؟!

﴿تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزَى إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَآباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَما تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدى أَمْ لِلْإِنْسانِ ما تَمَنَّى﴾.[٤]

وإذا كان القدماء متعدّدين:

الإمام الصادق عليه السلام:

«فبما يستدلّ على أنّ أحدهما خالق لصاحبه؟!»![٥]

الإمام الرضا عليه السلام:

«لإنّه لم يزل معه، فكيف يكون خالقاً لمن لم يزل معه؟!»[٦]

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ١٧٦، عن التوحيد.

٢. بحار الأنوار، ٥٤ / ٥٧، عن التوحيد والعيون.

٣. بحار الأنوار، ٥٤ / ٥٧، عن التوحيد والعيون.

٤. النجم (٥٣)، ٢٣ ـ ٢٥.

٥. بحار الأنوار، ٤ / ٣٢١، عن الاحتجاج.

٦. بحار الأنوار، ٥٧ / ٧٤، عن التوحيد.

بديهيّ أنّ الحكم بالإمكان لواحد وبالوجوب لآخر ـ وهما أزليّان لا يسبقهما العدم ولا فرق بينهما إلّا بالتسمية دون أيّ ملاك واقعيّ ـ تخصيص بلا مخصص.

وتوجيه إمكان تعدّد القدماء بالتمثيل بحركة الإصبع والخاتم، أو القفل والمفتاح، أو الشمس وشعاعها، يكون خروجاً من الفرض، لأنّ مورد الفرض موجودان قديمان أحدهما معلول للآخر، لا موجودان حادثان معلولان لعلّة ثالثة.

فإنّ العلّيّة في جميع تلك الأمثلة منتفية، وذلك أنّ حركة الإصبع والخاتم معاً معلولة لعلّة أخرى دونهما، ولا علّيّة بينهما.

كما أنّ الأمر في القفل والمفتاح أيضاً كذلك، فلا علّيّة بين حركة الإصبع والخاتم، أو القفل والمفتاح حتّى يشهد تعاصرهما على إمكان تعاصر وجود الخالق والمخلوق.

كما أنّ الشمس أيضاً لا علّيّة لها بالنسبة إلى شعاعها بل هما ـ عينها وشعاعها ـ ذات مركّبة مخلوقة لعلّة أخرى، كما أنّ البخار الحاصل من غليان الماء ليس شيئاً غير نفس أجزاء الماء وهو صورة أخرى من حقيقة وجوده.

الإمام الرضا عليه السلام:

«إنّ الضوء من السراج ليس بفعل منه ولا كون، وإنّما هو ليس شيء غيره».[1]

وأعجب من هذا كلّه أنّهم كيف غفلوا من أنّ التعاصر بين شيئين لا يمكن إلّا بكون كلّ منهما واقعاً في الزمان والامتداد والعدد؟! والله الخالق البارئ الأجلّ الأعلى لا تصحبه الأوقات، ولا تختلف عليه الليالي والأيام...

ولا يذهب عليك أنّ الحدوث الذي تدّعيه الفلسفة بناءً على الحركة الجوهريّة الأزليّة، هو أيضاً نفس القول بقدم العالم، وهو باطل من أساسه لاستلزامه:

.تجويز ما لا يتناهى، بل إنتهاء ما لا يتناهى من التغيّرات العدديّة أوّلاً،

.وقدم الزمان ثانياً،

---

١. بحار الأنوار، ١٠ / ٣١٣، عن التوحيد وعيون الأخبار.

.وكون وجود الخالق زمانياً ثالثاً،

.ونفي القدرة والاختيار عن الله تعالى رابعاً،

.وكون وحدة الخالق عدديّة إعتباريّة خامساً،

.وقدم الإرادة، بل نفيها وتأويلها إلى معنى العلم سادساً و...

وكلّ ذلك واضح البطلان.

الفلسفة تقول بأزليّة العالم:

«لا هويّة من الهويّات ولا شخص من الأشخاصّ من الأشخاص فلكاً كان أو عنصراً، بسيطاً كان أو مركّباً، جوهراً كان أو عرضاً إلّا وقد سبق عدمه وجوده ووجوده عدمه سبقاً زمانيّاً».[1]

بل يقول العرفان:

«إنّ أهل التحقيق في التوحيد أعني المتألّهين في التوحيد قائلون بأنّ الحقّ سبحانه ليس له سوى، فضلاً عن أن يكون قديماً أو حادثاً».[2]

ويقول العلّامة المجلسيّ قدّس الله سره في الردّ على ذلك:

«كان في قديم الزمان لا ينسب القول بالقدم إلّا إلى الدهريّة والملاحدة والفلاسفة المنكرين لجميع الأديان...

وفي قريب من عصرنا لمّا ولع الناس بمطالعة كتب المتفلسفين، ورغبوا عن الخوض في الكتاب والسنّة وأخبار أئمّة الدين، وصار بعد العهد عن أعصارهم عليهم السلام سبباً لهجر آثارهم، وطمس أنوارهم، واختلطت الحقائق الشرعيّة بالمصطلحات الفلسفيّة، صارت هذه المسألة معترك الآراء ومصطدم الأهواء.

---

١ . ملا صدرا، رسالة العرشيّة، ٢٣٠.

٢ . حسنزادة الآمليّ، حسن، تعليقة كشف المراد، ٤٧٧.

فمال كثير من المتسمّين بالعلم المنتحلين للدين إلى شبهات المضلّين، وروّجوها بين المسلمين، فضلّوا وأضلّوا، وطعنوا على أتباع الشريعة حتّى ملّوا وقلّوا، حتّى أنّ بعض المعاصرين منهم يمضغون بألسنتهم ويسودون الأوراق بأقلامهم أن ليس في الحدوث إلّا خبر واحد وهو «كان الله ولم يكن معه شيء» ثمّ يؤوّلونه بما يوافق آرائهم الفاسدة.

فلذا أوردت في هذا الباب أكثر الآيات والأخبار المزيحة للشكّ والارتياب، وقفّيتها بمقاصد أنيقة، ومباحث دقيقة، تأتي بنيان شبههم من قواعدها، وتهزم جنود شكوكهم من مراصدها، تشييداً لقواعد الدين، وتجنّباً من مساخط ربّ العالمين، كما روي عن سيّد المرسلين ﷺ:

«إذا ظهرت البدع في أمتي، فليظهر العالم علمه، و إلّا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين».[1]

«إنّ الذي ثبت بإجماع أهل الملل والنصوص المتواترة هو أنّ جميع ما سوى الحقّ تعالى أزمنة وجوده في جانب الأزل متناهية وفي وجوده ابتداء».[2]

«وقال صاحب الملل والنحل في كتاب « نهاية الأقدام» وصحّحه المحقّق الطوسيّ ره: مذهب أهل الحقّ من الملل كلّها أنّ العالم محدث مخلوق، له أوّل، أحدثه الباري تعالى وأبدعه بعد أن لم يكن، وكان الله ولم يكن، وكان الله ولم يكن معه شيء... و إنّما القول بقدم العالم وأزليّة الحركات بعد إثبات الصانع والقول بالعلّة الأولى إنّما ظهر بعد أرسطاطاليس لأنّه خالف القدماء صريحاً وأبدع هذه المقالة على قياسات ظنّها حجّة وبرهاناً. وقال السيّد في القبسات: القول بقدم العالم نوع شرك، وقال في موضع آخر منه: إنّه إلحاد...

---

١. بحار الأنوار، ٥٧ / ٢٣٣ ـ ٢٣٤.

٢. بحار الأنوار، ٥٧ / ٢٣٧.

وقال المحقق الطوسيّ طيّب الله روحه القدّوسيّ... في كتاب الفصول:
أصل: قد ثبت أنّ وجود الممكن من غيره، فحال إيجاده لا يكون موجوداً، لاستحالة إيجاد الموجود فيكون معدوماً، فوجود الممكن مسبوق بعدمه، وهذا الوجود يسمّى حدوثاً والموجود محدثاً.
فكلّ ما سوى الواجب من الموجودات محدث، واستحالة الحوادث لا إلى أوّل كما يقول الفلسفيّ لا يحتاج إلى بيان طائل بعد ثبوت إمكانها المقتضي لحدوثها...
وسأل السيّد مهنّا بن سنان العلّامة الحلّيّ _ ره _ في جملة مسائله:
ما يقول سيّدنا فيمن يعتقد التوحيد والعدل ولكنّه يقول بقدم العالم؟ ما يكون حكمه في الدنيا والآخرة؟
فأجاب ره: من اعتقد قدم العالم فهو كافر بلا خلاف، لأنّ الفارق بين المسلم والكافر ذلك، وحكمه في الآخرة حكم باقي الكفار بالإجماع».[1]

وقال «قدّس الله روحه» بعد بيان اعتقادات أصحاب الفلسفة في مسألة قدم العالم:

«و إنّما أوردنا هذه المذاهب السخيفة ليعلم أنّ أساطين الحكماء تمسّكوا بهذه الخرافات وتفوّهوا بها، ويتبعهم أصحابهم ويعظّمونهم، و إذا سمعوا من أصحاب الشريعه شيئاً ممّا أخذوه من كتاب الله وكلام سيّد المرسلين والأئمّة الراشدين عليهم السلام ينكرون ويستهزؤون، قاتلهم الله أنّى يؤفكون».[2]

ويقول الكراجكيّ رحمه الله:

«إعلم أيّدك الله أنّ من الملاحدة فريقاً يثبتون الحوادث ومحدثها ويقولون: إنّه لا أوّل لوجوده ولا ابتداء لها، ويزعمون أنّ الله سبحانه لم يزل يفعل ولا يزال كذلك، وأنّ أفعاله لا أوّل لها ولا آخر، فقد خالفونا في قولهم إنّ

---

١. بحار الأنوار، ٥٧ / ٢٣٨ _ ٢٤٧.
٢. بحار الأنوار، ٥٧ / ٢٥١.

الأفعال لا أوّل لها، إذ كنّا نعتقد أنّ الله تعالى ابتدئها، وأنّه موجود قبلها... وهؤلاء أيّدك الله هم الدهريّة القائلون بأنّ الدهر سرمديّة لا أوّل له ولا آخر، وأنّ كلّ حركة تحرّك بها الفلك فقد تحرّك قبلها بحركة قبلها حركة، من غير نهاية، وسيتحرّك بعدها بحركة بعدها حركة، لا إلى غاية، وأنّه لا يوم إلّا وقد كان قبله ليلة، ولا ليلة إلّا وقد كان قبلها يوم، ولا إنسان إلّا يكون من نطفة، ولا نطفة تكوّنت إلّا من إنسان، ولا طائر إلّا من بيضة، ولا بيضة إلّا من طائر، ولا شجرة إلّا من حبّة، ولا حبّة إلّا من شجرة.

وأنّ هذه الحوادث لم تزل تتعاقب ولا تزال كذلك، ليس للماضي فيها بداية، ولا للمستقبل منها نهاية، وهي مع ذلك صنعة لصانع لم يتقدّمها، وحكمة من حكيم لم يوجد قبلها، وأنّ الصنعة والصانع قديمان لم يزالا. تعالى الله الذي لا قديم سواه، وله الحمد على ما أسداه من معرفة الحقّ وأولاه وأنا بعون الله أورد لك طرفاً من الأدلّة على بطلان ما ادّعاه الملحدون وفساد ما تخيّله الدهريّون».[1]

إشارة إلى بعض ما ورد دالّا على حدوث مطلق ما سوى الله تعالى:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«لم يخلق الأشياء من أصول أزليّة ولا من أوائل أبديّة، بل خلق ما خلق فأقام حدّه وصوّر ما صوّر فأحسن صورته».[2]

«إنّما كلامه سبحانه فعل منه أنشأه ومثله لم يكن من قبل ذلك كائناً، ولو كان قديماً لكان إلهاً ثانياً».[3]

---

١. الكراجكي،، كنز الفوائد، ٢ _ ٣.

٢. نهج البلاغة، ٢٧ _ ٥٧.

٣. نهج البلاغة، ٢٧٢؛ عنه بحار الأنوار، ٧٤ / ٣١٤.

«الحمد لله الذي لا من شيء كان ولا من شيء كوّن ما قد كان».[١]

«الذي صدرت الأمور عن مشيّته».[٢]

الإمام المجتبى عليه السلام :

«خلق الخلق فكان بديئاً بديعاً، ابتدأ ما ابتدع وابتدع ما ابتدأ، وفعل ما أراد وأراد ما استزاد، ذلكم الله ربّ العالمين».[٣]

الإمام الباقر عليه السلام :

«لو كان أوّل ما خلق من خلقه، الشيء من الشيء لم يكن له انقطاع أبداً، ولم يزل الله إذاً ومعه شيء ليس هو يتقدّمه، ولكنّه كان لا شيء غيره».[٤]

«إنّ الله تبارك وتعالى... خلق الأشياء لا من شيء ومن زعم أنّ الله عزّ وجلّ خلق الأشياء من شيء فقد كفر،لأنّه لو كان ذلك الشيء الذي خلق منه الأشياء قديماً معه في أزليّة وهويّته، كان ذلك الشيء أزليّاً».[٥]

«وكلّ ما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله عزّ وجلّ».[٦]

«كان الله ولا شيء غيره، ولم يزل عالماً بما كوّن، فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد ما كوّنه».[٧]

الإمام الصادق عليه السلام :

«قال أمير المؤمنين عليه السلام : أنزل الله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ

---

١ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٢١، عن التوحيد.
٢ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٦، عن التوحيد.
٣ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٩، عن التوحيد.
٤ . الروضة من الكافي، ٦٧.
٥ . الحويزيّ، نور الثقلين، ٤ ـ ٥.
٦ . بحار الأنوار، ٣ / ٢٢٢، عن التوحيد.
٧ . عن التوحيد، ٤ / ٨٦.

وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾».[١]

«لم يزل الله جلّ اسمه عالماً بذاته ولا معلوم، ولم يزل قادراً بذاته ولا مقدور، قلت له: جعلت فداك، فلم يزل متكلّماً؟ قال: الكلام محدث كان الله عزّ وجلّ وليس بمتكلّم ثمّ أحدث الكلام.

وكان في هذه الآية ردّاً على ثلاثة أصناف منهم لمّا قال: ﴿الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ فكان ردّاً على الدهريّة الذين قالوا: إنّ الأشياء لابدو لها وهي دائمة. ثمّ قال:... فقال رسول الله ﷺ لأصحابه: قولوا: ﴿إيّاك نعبد﴾ أي نعبد واحداً لا نقول كما قالت الدهريّة: إنّ الأشياء لا بدو لها وهي دائمة».[٢]

«أنت ابتدعت واخترعت واستحدثت، ما أحسن صنعك».[٣]

الإمام الكاظم عليه السلام :

«أنشأ ما شاء حين شاء بمشيّته وقدرته».[٤]

الإمام الرضا عليه السلام :

«الحمد لله فاطر الأشياء أنشاء ومبتدعها إبتداء بقدرته وحكمته، لا من شيء فيبطل الاختراع، ولا لعلّة فلا يصحّ الابتداع خلق ما شاء كيف شاء، متوحّدا بذلك لإظهار حكمته وحقيقة ربوبيّته».[٥]

«وإنّ كلّ صانع شيء فمن شيء صنع، والله الخالق اللطيف الجليل خلق وصنع لا من شيء».[٦]

---

١. الأنعام (٦)، ٢.
٢. الاحتجاج، ١ / ٢٥.
٣. بحار الأنوار، ٩٨ / ٢٦٣.
٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٨، عن التوحيد.
٥. بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٣.عن علل الشرايع.
٦. الكافي، ١ / ١٢٠، بحار الأنوار، ٤ / ١٧٤، عن التوحيد والعيون.

«جسّمه وشيّأه وبيّنه».[١]

«ثمّ قال الزنديق: من أيّ شـيء خلق الأشياء؟ قال عليه السلام: لا من شيء، فقال: كيف يجيء من لا شيء شيء؟!

قال عليه السلام: إنّ الأشياء لا تخلو أن تكون خلقت من شيء أو من غير شيء، فإن كانت خلقت من شيء كان معه فإنّ ذلك الشيء قديم والقديم لا يكون حديثاً ولا يفنى ولا يتغيّر، ولا يخلو ذلك الشيء من أن يكون جوهراً واحداً ولوناً واحداً. فمن أين جائت هذه الألوان المختلفة والجواهر الكثيرة الموجودة في هذا العالم من ضروب شتّى؟

ومن أين جاء الموت إن كان الشيء الذي أنشأت منه الأشياء حيّاً؟ أو من أين جاءت الحياة إن كان ذلك الشيء ميّتاً، ولا يجوز أن يكون من حيّ وميّت قديمين لم يزالا، لأنّ الحيّ لا يجيء منه ميّت وهو لم يزل حيّاً، ولا يجوز أن يكون الميّت قديماً لم يزل لما هو به من الموت، لأنّ الميّت لا قدرة له ولا بقاء.

قال: فمن أين قالوا: إنّ الأشياء أزليّة؟! قال: هذه مقالة قوم جحدوا مدبّر الأشياء... فكذّبوا الرسل ومقالتهم والأنبياء وما أنبؤوا عنه، وسمّوا كتبهم أساطير الأوّلين، ووضعوا لأنفسهم ديناً بآرائهم واستحسانهم».[٢]

لا شـيء ممّا سواه تعالى إلّا موجوداً بإرادته وإيجاده وإبداعه، ولا شكّ أنّ إرادته تعالى نفس إيجاده، وذلك أنّ الفاعل إذا كان متعالياً عن الامتداد والعدد يمتنع أن يكون إرادته غير نفس فعله وإيجاده، ومن البديهيّ أيضاً أنّ الإيجاد أمر حادث فكيف يكون ما يوجد بها قديماً؟! إلّا أن تقول أن لا مانع من سبق وجود المعلول على العلّة!

«يا سيّدي إلّا تخبرني عن الإبداع خلق هو أم غير خلق؟ قال الرضا عليه السلام: بل خلق... وإنّما صار خلقاً لأنّه شيء محدث، والله الذي أحدثه فصار خلقاً له، إنّما

١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩١، عن التوحيد.
٢. بحار الأنوار، ١٠ / ١٦٦، عن الاحتجاج.

هو الله عزّ وجلّ وخلقه لا ثالث بينهما ولا ثالث غيرهما، فما خلق الله عزّ وجلّ لم يعدُ أن يكون خلقه».[1]

الإمام الرضا عليه السلام:

«والله تبارك وتعالى سابق للإبداع لأنّه ليس قبله عزّ وجلّ شيء ولا كان معه شيء».[2]

«المشيئة محدثة».[3]

«المشيئة والإرادة من صفات الأفعال، فمن زعم أنّ الله تعالى لم يزل مريداً شائياً فليس بموحد».[4]

«إنّ المريد غير الإرادة، وإنّ المريد قبل الإرادة، وإنّ الفاعل قبل المفعول وهذا يبطل قولكم: إنّ الإرادة والمريد شيء واحد».[5]

«إنّ الله المبدئ الواحد الكائن الأوّل لم يزل واحداً لا شيء معه، فرداً لا ثاني معه، لا معلوماً ولا مجهولاً، ولا محكماً ولا متشابهاً ولا مذكوراً ولا منسيّاً، ولا شيئاً يقع عليه اسم شيء من الأشياء غيره، ولا من وقت كان ولا إلى وقت يكون، ولا بشيء قام ولا إلى شيء يقوم، ولا إلى شيء استند ولا في شيء استكن. وذلك كلّه قبل الخلق، إذ لا شيء غيره، وما أوقعت عليه من الكلّ فهي صفات محدثة وترجمة يفهم بها من فهم، واعلم أنّ الإبداع والمشيئة والإرادة معناها واحد وأسماؤها ثلاثة.

ومن الغريب جدّاً إيهام أصحاب الفلسفة غيرهم أنّهم يعتقدون بحدوث الأشياء وكونها موجودة بعد العدم حيث يقولون:

---

١ . بحار الأنوار، ١٠ / ٣١٦، عن التوحيد والعيون؛ التوحيد، ٤٣٨.

٢ . الصدوق، التوحيد، ٤٣٧.

٣ . الصدوق، التوحيد، ٣٣٦.

٤ . الصدوق، التوحيد، ٣٣٨.

٥ . بحار الأنوار، ١٠ / ٣٣٢، عن التوحيد.

«احتجّ على توحّده بإبقاء الخلق بعد إحداثه فإنّ من البيّن الذي لا يرتاب فيه أنّ حدوث الشيء وأصل تلبّسه بالوجود بعد العدم غير بقائه وتلبّسه بالوجود بعد الوجود على نحو الاستمرار، فبقاء الشيء بعد حدوثه يحتاج إلى إيجاد بعد إيجاد على نحو الاتصال والاستمرار».[1]

«الأشياء كما تستفيض منه تعالى الوجود في أوّل كونها وحدوثها، كذلك تستفيض منه ذلك في حال بقائها وامتداد كونها وحياتها، فلا يزال الشيء موجوداً ما يفيض عليه الوجود، و إذا انقطع عنه الفيض انمحى رسمه عن لوح الوجود».[2]

فإنّ التفوّه بهذه الكلمات لا يصحّ إلّا ممّن يعتقد بأنّ الله تعالى خلق الأشياء لا من شيء وأوجدها بعد العدم الحقيقيّ غير الجامع مع وجوده مطلقاً، ولا يصحّ صدورها ممّن ينكر حقيقة الإيجاد والخلق ويقول بسط وجود الأشياء عن نفس ذات الخالق تعالى ثمّ قبضها إليه، بل بكون الخالق متجلّياً بصورة الخلق بنفس ذاته المتعالية أزلاً وأبداً.

فظهر بذلك بطلان ما جاء في «تفسير الميزان»:

«نفاد وجود الأشياء و إنتهائها إلى أجلها ليس فناء منها وبطلاناً لها على ما نتوهّمه، بل رجوعاً وعوداً منها إلى عنده وقد كانت نزلت من عنده، وما عند الله باق فلم يكن إلّا بسطا ثمّ قبضا، فالله سبحانه يبدؤ الأشياء بسط الرحمة، ويعيدها إليه بقبضها وهو المعاد الموعود».[3]

«لا تزال الخلقة تقع مرحلة بعد مرحلة، وتنال غاية بعد غاية حتّى تتوقّف في غاية لا غاية بعدها، وذلك رجوعها إلى الله سبحانه، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾».[4]

---

١. الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ١٧ / ٥٥.

٢. الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ٧ / ٣٠٠.

٣. الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ١٠ / ١١.

٤. الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ١١ / ٤٢.

الإرادة هي صفة الفعل

تقول الفلسفة والعرفان:

- إنّ إرادة الله تعالى من صفات الذات، وعليه فالعالم أزليّ،
- الإرادة هي العلم، أو الرضا، أو الابتهاج الذاتيّ أو...
- ...

ولكنّ البرهان والعلوم الإلهيّة يدفع ذلك كلّه ببيان:

- أنّ الإرادة هي فعل فلا تكون أزليّةً، فالعالم حادث،
- تأويل معنى الإرادة إلى غير معنى الفعل خطأ واضح،

إنّ الإرادة هي من صفات الأفعال، وصفة الفعل هي نفس فعل الفاعل ولا يكون حالة أو كيفيّة من أحواله وكيفيّاته كما هو شأن الصفة، ومن البديهيّ أنّ الفعل يمتنع أن يكون قديماً أزليّاً وإلّا فلا يكون من معنى الفعل في شيء.

فإرادة الله تعالى التكوينيّة هي نفس فعله وتكوينه وإيجاده للأشياء، وهي نفس إعمال قدرته وإحداثه لما سواه، فبما أنّ الإرادة والإيجاد والإحداث هي معنى مصدريّ ومحدث بالذات، فيمتنع أن تكون قديمة وصفة أزليّة لشيء مطلقاً.

ومن هنا ترى أنّ صفات الله الفعليّة، هي ما يصحّ سلبه عنه تعالى واتّصافه بنقيضه كما يقال: «إنّ الله تعالى خلق شيئاً ولم يخلق شيئاً آخر» و«أراد هذا، ولم يرد ذاك» و«رزق شخصاً ولم يرزق شخصاً آخر» وهو أرحم الراحمين للمؤمنين، وأشدّ المعاقبين للملحدين المشبّهين» وذلك بخلاف صفة الذات فإنّه يمتنع سلبها عنه تعالى بوجه ولا يوصف بنقيضها مطلقاً، فلا يصحّ أن يقال: «علم الله تعالى شيئاً ولم يعلم شيئاً آخر»، أو «قدر ولم يقدر» (تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً).

إن قلت: إن كانت الإرادة حادثة فتحتاج إلى محدث فيلزم التسلسل وعدم تحقّق المراد مطلقاً.

فنجيب أوّلاً بالنقض بما يحدث من الحوادث الواقعة بأعيننا، وإنكار ذلك إنكار الضروريّ.

وثانياً بأنّا نقول: إنّ الإرادة ليست إلّا نفس الفعل والإيجاد وإعمال القدرة فلا تتوقّف إلّا على كون الفاعل قادراً يصحّ منه الفعل والترك، فإنّ كلّ شيء يتحقّق ويوجد بإيجاد

وإعمال قدرة من له القدرة والسلطنة على الفعل والترك؛ وأمّا الإيجاد نفسه فلا معنى لكونه موجداً بإيجاد وإعمال قدرة آخر حتّى يتصوّر لزوم التسلسل، بل هو نفس فعل الفاعل المختار، فهو فعل بنفسه لا بفعل آخر:

قال الإمام الصادق عليه السلام:

«خلق الله المشيئة بنفسها، ثمّ خلق الأشياء بالمشيئة».[1]

فالمشيئة والإرادة والإيجاد تغاير المراد والموجود الذي وجد بالإيجاد، ويتقدّم عليه تغاير الفعل والمفعول وتقدّمه عليه.

وأمّا نفس الفعل والمصدر فهو أيضاً خلق وأمر حادث ولكنّه له نحو وجود خاصّ به، وليس موجوداً كسائر الموجودات الامتداديّة المتأصّلة الجوهريّة أو العرضيّة المحقّقة بأجزائها القائمة بأعيانها:

الإمام الرضا عليه السلام:

«ومنها [أي من أنواع الخلق] العمل والحركات التي تصنع الأشياء وتعملها وتغيّرها من حال إلى حال، وتزيدها وتنقصها، فأمّا الأعمال والحركات فإنّها تنطلق لأنّه لا وقت لها أكثر من قدر ما يحتاج إليه، فإذا فرغ من الشيء انطلق بالحركة وبقي الأثر، ويجري مجرى الكلام الّذي يذهب ويبقى أثره».[2]

ولا تغفل عن أنّ الله تعالى فاعل بلا آلة ولا حركة ولا نصب ولا معاناة.

هذا، وقد جاء في كتاب «محاضرات في الإلهيّات» الذي هو كتاب فلسفة في الحقيقة ويتسمّى بالكلام:

«ربما تفسّر إرادته سبحانه بإعمال القدرة ويقال: إنّا لا نتصوّر لإرادته تعالى معنى غير إعمال القدرة والسلطنة، ولما كانت سلطنته تعالى تامّة من جميع الجهات ولا يتصوّر فيه النقص أبداً، فبطبيعة الحال يتحقّق الفعل

١. الكلينيّ، الكافي، ١ / ١١٠.
٢. بحار الأنوار، ١٠ / ٣١٢، عن التوحيد.

في الخارج، ويوجد بصرف إعمال القدرة من دون توقّفه على أيّة مقدّمة أخرى كما هو مقتضى قوله سبحانه: ﴿إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون﴾.

يلاحظ عليه: إنّ إعمال القدرة والسلطنة إمّا فعل اختياريّ له سبحانه أو اضطراريّ، ولا سبيل إلى الثاني لأنّه يستلزم أن يكون تعالى فاعلاً مضطرّاً، وعلى الأوّل فما هو ملاك كونه مختاراً، لأنّه لا بدّ أن يكون هناك قبل إعمال السلطنة وتنفيذ القدرة شيء يدور عليه كونه فاعلاً مختاراً».[1]

فنقول ما نقله كتاب «محاضرات في الإلهيّات» عن «المحاضرات في أصول الفقه» هو حقّ واضح لا غبار عليه والإشكال غير وارد، فإنّ ملاك صحّة إعمال القدرة والسلطنة هو كون الفاعل قادراً بحيث يصحّ منه الفعل والترك بلا مانع له من إعمال قدرته.

وهذا هو نفس معنى كون الفاعل قادراً مختارا، وليس يحتاج كون الذات قادرة مختارة مسلّطة على الفعل والترك إلى ملاك ومناط غير نفس كونها قادرة مختارة مسلّطة على الفعل والترك، وإلّا يلزم التسلسل ويرد الإشكال على المستشكل نفسه بعينه.

ثمّ إنّ من العجيب قول المستشكل وهو يقول: «إنّ إعمال القدرة والسلطنة إمّا فعل اختياريّ له سبحانه، أو اضطراريّ»

وذلك أنّا لا نفهم معنى كون إعمال القدرة والسلطنة اضطراريّاً! بل نرى أنّ كلّ من صحّ عنه إعمال القدرة والسلطنة فهو مختار، والتفكيك بينهما لا يصدر إلّا عمّن غفل عن حقيقة معنى الاختيار.

واتّضح في ما تقدّم أنّ كلّ حادث موجود بالإيجاد، والإيجاد موجود لا بإيجاد آخر، بل الإيجاد هو نفس فعل القادر المختار وإعمال قدرته غير المبتني على فعل وإرادة أخرى. وقد تقدّم أيضاً الإشارة إلى الصحيحة عن عليّ بن

---

١. السبحانيّ، جعفر، الإلهيّات، تلخيص، ربّانيّ الگلپايگانيّ، عليّ، ١٤٧ ـ ١٤٨.

إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«خلق الله المشيئة بنفسها ثمّ خلق الأشياء بالمشيئة».[١]

«اللهمّ يا ذا القدرة التي صدر عنها العالم مكوّناً مبروءاً عليها، مفطوراً تحت ظلّ العظمة، فنطقت شواهد صنعك فيه بأنّك أنت الله لا إله إلّا أنت، مكوّنه وبارئه ابتدعته لا من شيء، ولا على شيء، ولا في شيء، ولا لوحشة دخلت عليك إذ لا غيرك، ولا حاجة بدت لك في تكوينه ولا استعانة منك على الخلق بعده، بل أنشأته ليكون دليلاً عليك، بائن من الصنع فلا يطيق المنصف لعقله إنكارك، والموسوم بصحّة المعرفة جحودك».[٢]

ولا تتوهّمن أنّ القدرة هي ذات محقّقة متأصلة في الخارج جوهراً أو عرضاً كالمقدور، بانت منها الأشياء أو ظهرت بها:

«قلت للرضا عليه السلام : خلق الله الأشياء بالقدرة أم بغير القدرة؟! فقال عليه السلام : لا يجوز أن يكون خلق الأشياء بالقدرة، لأنّك إذا قلت: خلق الأشياء بالقدرة فكأنّك قد جعلت القدرة شيئاً غيره، وجعلتها آلة له بها خلق الأشياء وهذا شرك. وإذا قلت: خلق الأشياء بقدرة فإنّما تصفه أنّه جعلها باقتدار عليها وقدرة، ولكن ليس هو بضعيف ولا عاجز ولا محتاج إلى غيره، بل هو سبحانه قادر لذاته لا بالقدرة».[٣]

ومن البديهيّ أنّ المراد من المشيئة والإرادة لو كان شيئاً غير المعنى المصدريّ ـ أي غير نفس الإيجاد ـ للزم توقّف الشيء على نفسه المحال، فإنّه إن فرضت المشيئة جوهراً ـ غير المعنى المصدريّ ـ صادراً عن ذات الحقّ تعالى (كما قالت بذلك الفلسفة، فلم تجد بدّاً من أن تؤوّل معنى الخلق إلى تجلّي ذات الله تعالى بصور الأشياء وظهوره في أعيانها)

---

١ . الكافي، ١ / ١١٠؛ بحار الأنوار، ٤ / ١٤٥ ـ ١٤٧.

٢ . المحدّث القمّيّ، مفاتيح الجنان، زيارة جامعة أئمّة المؤمنين، عن مصباح الزائر للسيّد بن طاووس.

٣ . الصدوق، التوحيد، ١٣٠.

فإدّعاء تحقّقها بنفسها هو توقّف الشيء على نفسه، وأمّا إن فرضت المشيئة نفس الفعل والمصدر والإيجاد فلا يبقى إشكال في إمكان تحقّقها بالفاعل المختار بلا واسطة.

ثمّ إنّه لا يلزم من عدم كون الإرادة والإيجاد ذاتاً خارجيّة مستقلّة بنفسها كالموجَد بالإيجاد، أن يكون الإيجاد نفس الموجَد والموجود، بل الإيجاد هو الفعل والمصدر وما يكون به المفعول والموجود، ومباينة معنى الفعل والمفعول، والإيجاد والموجود غير خفيّ.

وقد يظهر بذلك بطلان ما قالته الفلسفة حيث توهّمت أنّ احتياج المعلول إلى العلّة في البقاء يكون من جهة كون «الإيجاد والموجود» و«الإفاضة والمفاض» و«الإعطاء والمعطى» شيئاً واحداً، وذلك أنّه اتضح أنّ التغاير بين الفعل والمفعول، والإيجاد والموجود، والمعنى المصدريّ والجوهر الخارجيّ العينيّ يكون من الواضحات التي قد خفيت عليهم، وأنّ لكلّ من الموجِد والإيجاد والموجَد معنى يختصّ به ويباين به الآخر.

«قال عمران: يا سيّدي ألا تخبرني عن الإبداع خلق هو أم غير خلق؟ قال الرضا عليه السلام: بل خلق ساكن لا يدرك بالسكون وإنّما صار خلقاً لأنّه شيء محدث والله الذي أحدثه فصار خلقاً له وإنّما هو الله عزّ وجلّ وخلقه لا ثالث بينهما ولا ثالث غيرهما... وكلّ ما وقع عليه حدّ فهو خلق الله عزّ وجلّ...

واعلم أنّ الواحد الذي هو قائم بغير تقدير ولا تحديد خلق خلقاً مقدّراً بتحديد وتقدير وكان الذي خلق خلقين اثنين التقدير والمقدّر... وإنّما اختلف الناس في هذا الباب حتّى تاهوا وتحيّروا وطلبوا الخلاص من الظلمة بالظلمة في وصفهم الله بصفة أنفسهم فازدادوا من الحقّ بعداً ولو وصفوا الله عزّ وجلّ بصفاته ووصفوا المخلوقين بصفاتهم لقالوا بالفهم واليقين ولما اختلفوا فلمّا طلبوا من ذلك ما تحيّروا فيه ارتبكوا والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم».[1]

تقول الفلسفة:

---

١. التوحيد، ٤٣٩.

«إنّ في شأن العلّة والمعلول، يكون الآخذ والأخذ وما يؤخذ (المجعول والجعل وما يجعل، الموجَد والإيجاد والوجود). شيئاً واحداً، هذا مع العلم بأنّ الموجِد (الجاعل والمعطي). له واقعيّة مستقلّة عن واقعيّة الموجَد والإيجاد والوجود، فإنّ المعطي والموجِد هو ما تنشأ عنه واقعيّة أخرى، ولا يمكن أن يكون شيء منشأ لنفسه».[1]

وهذا الكلام مردود من جهات هي:

١. أنّ للإعطاء والإيجاد والجعل معنى واحد وهو معنى مصدريّ فيباين الموجودات العينيّة القائمة بأجزائها الخارجيّة ذاتاً ولا يمكن اتّحادهما بوجه.

٢. أنّ أصحاب الفلسفة ـ ومنهم القائل نفسه ـ لا يعترفون باستقلال وجود العلّة عن المعلول، بل يعدّون الموجودات والمعلولات الخارجيّة بأجمعها نفس حقيقة العلّة بجميع مراتبها، فقول القائل:

«العلّة هي معطي الوجود للمعلول».[2]

وقوله:

«ليس في الخارج إلّا واقعيّتان: واقعيّة العلّة وواقعيّة المعلول».[3]

فهذه الكلمات غفلة عن المباني، ومناقض لأصولِ «أصول الفلسفة»، كما أنّه يقول القائل نفسه:

«إنّ حقيقة المخلوقات هي عين ظهور الحقّ وتجلّيه الذاتيّ».[4]

«المعلوليّة تساوي الظهور والتشأّن والتجلّي».[5]

---

١. المطهريّ، مرتضى، أصول الفلسفة، الحاشية، ٥ / ١٢١ ـ ١٢٢.
٢. أصول الفلسفة، ٥ / ١٢٠ ـ ١٢٥.
٣. أصول الفلسفة، ٥ / ١٢٢
٤. المطهريّ، مرتضى، أصول الفلسفة، الحاشية، ١١٠.
٥. المطهريّ، مرتضى، أصول الفلسفة، الحاشية، ١٢٣.

«رجعت العلّيّة والإفاضة إلى تطوّر المبدأ الأوّل بأطواره».[١]

«ليس لما سوى الواحد الحقّ وجود لا استقلاليّ ولا تعلّقيّ بل وجوداتها ليس إلّا تطوّرات الحقّ بأطواره وتشؤناته بشؤونه الذاتيّة».[٢]

قدم الإرادة عند أصحاب الفلسفة:

قال في كتابي نهاية الكحمة وبدايتها في وجوب الخلق والرزق على الله تعالى وكونهما بالإشراق يعني بظهور ذات الله بصور الأشياء لا بإيجاده إيّاها:

«فكونه تعالى بحيث يخلق وكونه بحيث يرزق إلى غيرذلك صفات واجبة ومرجعها إلى الإضافة الإشراقيّة».[٣]

من المعلوم أنّ العالم وجميع ما سوى الله تعالى مخلوق وحادث بحقيقة معنى الكلمة والزمان أيضاً حادث بحدوثه، وليس قديماً وأزليّاً ومتعاصراً ومتلازماً لوجود الحقّ عزّوجلّ، ولكنّك ترى في الكتابين القول بقدم العالم وتخطئة القول بحدوثه، بل عدّ العقيدة بحدوث العالم ـ الذي هو من ضروريّات الأديان وعقائد أئمّتنا عليهم السلام ـ أسخف الأقوال! وناشئة من عدم شعور القائلين بها! حيث أنّ فيهما:

«إنّ قدرته تعالى هي مبدئيّته للإيجاد وعلّيّته لما سواه وهي عين الذات المتعالية ولازم ذلك دوام الفيض».[٤]

«وأمّا الحدوث بمعنى كون وجود الزمان مسبوقاً بعدم خارج من وجوده... ففيه...

و إلى ذلك يشيرما نقل عن المعلّم الأوّل: أنّ من قال بحدوث الزمان فقد

---

١. ملاصدرا، المشاعر، ٥٤.

٢. ملا صدرا، الأسفار، ٢/ ٣٠٥.

٣. الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٥٧.

٤. الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٣٢٦.

قال بقدمه من حيث لا يشعر».[١]

«العالم بجميع أجزائه حادث ذاتاً مسبوق الوجود بوجود الواجب لذاته... وأمّا ما صوّره المتكلّمون في حدوث العالم يعني ما سوى الباري سبحانه زماناً بالبناء على استحالة القدم الزمانيّ في الممكن... ففيه أنّ...»[٢]

«كلّ حادث زمانيّ فإنّه مسبوق بقوة الوجود... وهذا الإمكان أمر خارجيّ... فإذن لكلّ حادث زمانيّ مادّة سابقة عليه تحمل قوة وجوده».[٣]

«بعض من لم يجد بدّا من إيجاب العلّة التامّة لمعلولها قال بأنّ علّة العالم هي إرادة الواجب دون ذاته تعالى وهو أسخف ما قيل في هذا المقام».[٤]

من البديهيّ أنّ قدرة الله تعالى تامّة عامّة وليست بمحدودة بوجوب صدور واحد عنه فقط، ولكن في الكتابين خلاف ذلك كلّه حيث أنّ فيهما:

«الواجب تعالى... لا يفيض إلّا وجوداً واحداً».[٥]

إنّ على أساس ضرورة حكم العقل وتعاليم مدرسة الوحي أنّ إرادة الله تعالى حادثه، وهي غير علمه، وهي فعله تعالى وليست عين ذاته، ولكن في الكتابين خلاف ذلك كلّه حيث أنّ فيهما:

«وعلمه الذي هو عين ذاته علّة لما سواه».[٦]

وفي تأويل قدرة الله تعالى بمبدئية ذاته لصدور الأشياء:

«قدرته مبدئيّته لكلّ شيء سواه بذاته».[٧]

---

١ . الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٣٢.
٢ . الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٣٢٤ ـ ٣٢٥.
٣ . الطباطبائيّ، محمّد حسين، بداية الحكمة، ١١٨ ـ ١١٩.
٤ . الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ١٦٣.
٥ . الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٣١٥ ـ ٣١٦.
٦ . الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٣٠٩.
٧ . الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٣٠٧.

«إنّ قدرته تعالى هي مبدئيّته للإيجاد وعلّيّته لما سواه وهي عين الذات المتعالية».[١]

وتقول الفلسفة:

«إنّ نسبة العلّيّة إلى إرادة الواجب بالذات ونفيها عن الذات تقتضي بالمغايرة بين الواجب و إرادته، فهذه الإرادة إمّا مستغنية عن العلّة فلازمه أن تكون واجبة الوجود ولازمه تعدّد الواجب، وهو محال.

و إمّا مفتقرة إلى العلّة فإن كانت علّتها الواجب، كانت الإرادة علّة العالم والواجب علّة لها وعلّة العلّة علّة فالواجب علّة العالم. و إن كانت علّتها غير الواجب ولم ينته استلزم واجباً آخر تنتهي إليه، وهو محال».[٢]

وتقول:

«إنّ الإرادة المذكورة... إن كانت صفة فعليّة منتزعة عن مقام الفعل كان الفعل متقدّما عليها، فكان إسناد إيجاد الفعل إليها قولاً بتقدّم المعلول على العلّة، وهو محال».[٣]

فنقول جواباً عمّا ذكر:

١. إنّ الخالق تعالى هو الفاعل لفعله، وفعله هو الموجِب والعلّة لوجود العالم، لا ينكر من ذلك شيء، إلّا أنّ المهمّ هو أن يعلم أنّ علّيّة الخالق لفعله تكون على نحو إعمال القدرة والإحداث عن الاختيار التامّ، لا بتطوّر ذاته، ولا يمكن أن يكون الفاعل نفس الفعل والإيجاد والإرادة بالبداهة، فإنّه لا شكّ:

الإمام الصادق عليه السلام:

---

١. الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٣٢٦.

٢. الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٨٦.

٣. الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٨٥ ـ ٢٨٦.

«إنّه جل ثناؤه علّة كلّ شيء».[1]

ولكن الفلسفة أخطأت في تفسير معنى علّيّة الخالق تبارك وتعالى لوجود العالم الذي يكون بمعنى الخلقة والإيجاد، وتوهّمت أنّ ذات الخالق تعالى يقتضي بنفسها وجود العالم وتصدر عنها الأشياء وتتصوّر بصور المخلوقات، وسمّت هذا التغيّر والتحوّل تارة علّيّة، وأخرى صدوراً، وثالثة تجلّياً وظهوراً.

مضافاً إلى أنّ المغايرة بين الفاعل وفعله من البديهيّات التي لا يعتريها ريب، فلا مجال للنقض في ذلك بلزوم المغايرة بين ذات الخالق وإرادته الذي يكون نفس فعله وإيجاده، بل ادّعاء اتّحادهما منقوض بالوجدان والبرهان.

٢. إنّ الإيجاد والفعل معنى مصدريّ وله نحو وجود خاصّ به، وهو منتزع عن نفس مقام كون الفاعل فاعلاً، ومقارناً لصدور الفعل عنه، فالنقض بلزوم تقدّم وجود المعلول على العلّة في غير محلّه.

وبما قدّمناه قد يظهر الجواب عمّا قد يقال:

«إنّ المعلول يجب وجوده عند وجود العلّة التامّة، وبعض من لم يجد بدّا من إيجاب العلّة التامّة لمعلولها قال بأنّ علّة العالم هي إرادة الواجب دون ذاته تعالى، وهو أسخف ما قيل في هذا المقام».

«فإنّ المراد بإرادته إن كانت هي الإرادة الذاتيّة كانت عين الذات وكان القول بعليّة الإرادة عين القول بعليّة الذات، وهو يفرّق بينهما بقبول أحدهما وردّ الآخر.

وإن كانت هي الإرادة الفعليّة وهي من صفات الفعل الخارجة من الذات كانت أحد الممكنات وراء العالم ونستنتج منها وجود أحد الممكنات».[2]

فإنّا نقول:

---

١. بحار الأنوار، ٣ / ١٤٨، عن توحيد المفضّل.

٢. الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ١٦٣ ـ ١٦٤.

١. سبحان الله! إنّ ما عدّ هاهنا أسخف ما قيل في المقام، لهو أحقّ ما يمكن أن يقال به من المرام، بل هو بلا ريب نصّ مذهب الأئمّة الكرام، ومعلّمي العقول والأفهام، فنعوذ بالله من التجاسر على أولياء الملك العلّام، بل القول بالإرادة الذاتيّة لهو من مخترعات الفلاسفة المتوغّلين في الأوهام.

ومن الواضحات عند ذوي الأفهام هو الخلط الواضح في الكلام المذكور بين معنى الفعل والذات اللذين يتباينان بتمام الذات، والغلط الواضح فيه في تفسير الإرادة ـ التي لا يعقل له معنى غير معنى فعل الذات ـ بمعنى نفس الذات!!

هذا كلّه مضافاً إلى أنّ القائل المذكور قد خلط في المقام خلطاً آخر وهو أنّه خرج عن ما يكون محلّ الخلاف في الإرادة الإلهيّة لأنه لا شكّ في أنّه إذا تعلّقت إرادته تعالى بوجود العالم فلابد وأن يوجد العالم بالإيجاب ودون أيّ اختيار للعالم من ناحية قبول الوجود وعدمه وهذا واضح، وإنّما البحث والخلاف هو في أنّ نفس إرادة الله تعالى وإيجاده أيضاً هل يصدر عن ذاته تعالى بالإيجاب ودون أيّ اختيار له تعالى في ذلك، أم له المشيئة المطلقة والاختيار التامّ في إرادته وإيجاده العالم؟

فإنّ الفلسفة تقول هاهنا أيضاً بالإيجاب ونفي الاختيار عن الله جلّت عظمته وتعالت كبرياؤه، ولا يخضع لدى الاعتقاد بأن يكون الله جلّ جلاله فاعلاً مختاراً في أن يوجد العالم أو لا يخلقه، بل يؤوّل معنى المشيئة والاختيار على الإطلاق بما لا يخرج عن الضرورة في جميع الموارد.

وبالجملة فإنّ المراد من إيجاب الإرادة إن كان هو إيجاب إرادة الله مراده فلا كلام لأحد في ذلك، وإن كان المراد كون ذات الله جلّت عظمته بلا اختيار في نفس إرادته وإيجاده العالم ـ كما هو نفس قول الفلاسفة ـ فهو أسخف ما يمكن أن يقوله قائل في المقام.

كما أنّه إن كان المراد من الإرادة في الرواية الشريفة هي نفس فعل الله القادر المختار الذي يكون من الممكن له أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فلا محذور فيه أصلاً، وإن كان المراد منها أحد الممكنات الجوهريّة القائمة بأعيانها وأجزائها الخارجيّة ـ كما عليه الفلاسفة

والشيخيّة والمفكّكة ـ فالإشكال يكون في سوء فهم الفلسفة وأختيها وغلطها في تفسير حقيقة الإرادة والمشيئة لا غير.

يقول «المحاضرات في أصول الفقه»:

«إنّ من الواضح أنّ مفهوم الإرادة ليس هو الابتهاج والرضا، لا لغة ولا عرفاً، وإنّما ذلك اصطلاح خاصّ من الفلاسفة، حيث إنّهم فسّروا الإرادة الأزليّة بهذا التفسير، ولكن هذا التفسير خاطئ جدّاً وذلك أنّ الإرادة لا تخلو من أن تكون بمعنى إعمال القدرة، أو بمعنى الشوق الأكيد، ولا ثالث لهما، وحيث إنّ الإرادة بالمعنى الثاني لا تعقل لذاته تعالى تتعيّن الإرادة بالمعنى الأوّل له سبحانه وهو المشيئة و إعمال القدرة.

وأضف إلى ذلك أنّ الرضا من الصفات الفعليّة كسخطه تعالى، وليس من الصفات الذاتيّة كالعلم والقدرة ونحوهما، وذلك لصحّة سلبه عن ذاته تعالى فلو كان من الصفات العليا لم يصحّ السلب أبداً.

قد دلّت الروايات الكثيره على أنّ إرادته تعالى فعله كما نصّ به قوله سبحانه: ﴿إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ وليس في شيء من هذه الروايات إيماء فضلاً عن الدلالة على أنّ له تعالى إرادة ذاتيّة أيضاً، بل فيها ما يدلّ على نفي كون إرادته سبحانه ذاتيّة كصحيحة عاصم بن حميد عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قلت: لم يزل الله مريداً؟ قال: إنّ المريد لا يكون إلّا المراد معه، لم يزل الله عالماً قادراً ثمّ أراد.»[١]

«ورواية الجعفريّ قال: قال الرضا عليه السلام: «المشيئة من صفات الأفعال فمن زعم أنّ الله لم يزل مريداً شائياً فليس بموحّد.» فهاتان الروايتان تنصّان على نفي الإرادة الذاتيّة عنه سبحانه».[٢]

---

١ . بحار الأنوار، عن التوحيد، ٤ / ١٤٤.

٢ . الفيّاض، محمّد اسحاق، المحاضرات، التقريرات، ٢ / ٣٦ ـ ٣٧.

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام : علم الله ومشيّته هما مختلفان أم متّفقان؟ فقال: العلم ليس هو المشيئة، ألا ترى أنّك تقول: سأفعل كذا إن شاء الله، ولا تقول: سأفعل كذا إن علم الله، فقولك: «إن شاء الله» دليل على أنّه لم يشأ، فإذا شاء كان الذي شاء كما شاء، وعلم الله سابق للمشيّة».[1]

الإمام الباقر عليه السلام :

«ولا قوي بعد ما كوّن شيئاً، ولا كان ضعيفاً قبل أن يكوّن شيئاً... ولا كان خلواً من القدرة على الملك قبل إنشائه، ولا يكون منه خلواً بعد ذهابه، لم يزل... ملكاً قادراً قبل أن ينشئ شيئاً، وملكاً جبّاراً بعد إنشائه للكون».[2]

«قال سليمان: لأنّ إرادته علمه، قال الرضا عليه السلام : يا جاهل، فإذا علم الشيء فقد أراده؟! قال سليمان: أجل، قال عليه السلام : فإذا لم يرده لم يعلمه، قال سليمان: أجل، قال عليه السلام : من أين قلت ذاك، وما الدليل على أنّ إرادته علمه وقد يعلم ما لا يريده أبداً؟ وذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿ولئن شئنا لنذهبنّ بالذي أوحينا إليك﴾ فهو يعلم كيف يذهب به وهو لا يذهب به أبداً.

قال سليمان: لأنّه قد فرغ من الأمر فليس يزيد فيه شيئاً. قال الرضا عليه السلام : هذا قول اليهود، فكيف قال عزّ وجلّ: ﴿ادْعُوني أَسْتَجِبْ لَكُم﴾ قال سليمان: إنّما عنى بذلك أنّه قادر عليه، قال عليه السلام : أفيعد ما لا يفي به؟ فكيف قال عزّ وجلّ: ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ ما يَشاءُ﴾ وقال عزّ وجلّ: ﴿يَمْحُوا اللهُ ما يَشاءُ ويُثْبِتُ وعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتاب﴾ وقد فرغ من الأمر؟! فلم يحر جواباً».[3]

فظهر أنّ تقسيم الإرادة إلى الذاتيّة الأزليّة والفعليّة الحادثة خطأ واضح ومخالف لحقيقة معنى الإرادة التي لا يمكن أن تكون إلّا حادثة.

---

١. بحار الأنوار، عن التوحيد، ٤ / ١٤٤.

٢. التوحيد، ١٧٣.

٣. التوحيد، ٤٥١ ـ ٤٥٢.

هذا، وقد جاء في «تفسير الميزان»:

«إنّا إذا نظرنا إلى الأشياء وجرّدنا النظر ومحّضناه في كونها صنع الله وفعله المحض غير المنفكّ منه ولا المنفصل عنه _ وهي نظرة حقّة واقعيّة _ لم يتحقّق فيها إلّا التسليم لله و إرادته والتذلّل لكبريائه... والإيمان بوحدانيّته».[1]

«من المعلوم أنّه ليس هناك إلّا الله عزّ اسمه والشيء الذي يوجد لا ثالث بينهما و إسناد العلّيّة والسببيّة إلى إرادته دونه تعالى _ والإرادة صفة فعليّة منتزعة من مقام الفعل كما تقدّم _ يستلزم انقطاع حاجة الأشياء إليه تعالى من رأس لاستيجابه استغناء الأشياء بصفة منتزعة منها عنه تعالى وتقدّس. ومن المعلوم أن ليس هناك أمر ينفصل عنه تعالى يسمّى إيجاداً ووجوداً، ثمّ يتّصل بالشيء فيصير به موجوداً وهو ظاهر فليس بعده تعالى إلّا وجود الشيء فحسب.

... إنّ كلمة الإيجاد وهي كلمة كن هي وجود الشيء الذي أوجده».[2]

فنقول:

١. النظرة الحقّة الواقعيّة تقضي بكون الفعل شيئاً غير ذات الفاعل، فإنّ الفعل والصنع معنى مصدريّ وهو ما يصدر عن الفاعل المختار، ولذا تراه تعالى يمكنه أن يترك الفعل ولا يمكن أن يترك ذاته، وهو يقول جلّ وعلا:

﴿وَلَئِنْ شِئْنا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ﴾.[3]

وأمّا ما تقوله الفلسفة من كون الإرادة والفعل غير منفكّين عن الخالق غير منفصلين عنه وكونهما ذاتيّين للخالق تعالى بل نفس ذاته المتعالية فهو ممّا تدفعه الضرورة والبرهان، ضرورة امتناع كون الفاعل فعلاً أو الفعل فاعلاً.

---

١. الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ١٠ / ١٠٥.

٢. الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ١٧ / ١١٥ _ ١١٦.

٣. الاسراء (١٧)، ٨٧.

٢ . إنّ فرض وجود شـيء ثالث بين الخالق وخلقه على نحو أن يكون ذاك الثالث شيئاً قائماً بذاته في وجوده الخارجيّ ـ كنفس وجود الموجِد (الخالق). أو الموجَد الموجود بالإيجاد (المخلوق). فمّا لا شبهة في امتناعه، وأمّا إنكار وجود ذلك الشـيء الثالث على نحو المعنى المصدريّ والفعليّ الصادر عن الفاعل المختار ـ وهو شيء غير حقيقة وجود الموجِد والموجَد ـ كما يفعله أصحاب الفلسفة والعرفان فهو أيضاً من الباطل بلا شبهة.

بل العجب من الفلسفيّين كأنّهم لم يلتفتوا إلى حقيقة معنى الإرادة والفعل أصلاً ويزعمون أنّها إذا لم تكن عين ذات الشـيء فيجب أن يكون أمراً ينفصل عن ذات الفاعل ثمّ يتّصل بالأشياء!!

٣ . إنّ الإرادة والفعل لا يكون معنى انتزاعيّاً بل هي أمر حقيقيّ واقعيّ له نحو وجود خاصّ به، والفعل هو ما يكون به المفعول ولا يكون نفس المفعول، كما أنّه يكون فعل الفاعل المختار ولا يكون نفس وجوده.

٤ . وجوب إسناد العلّيّة والسببيّة إلى إرادة الخالق تعالى دون ذاته المقدّسة ممّا لا يعتريه ريب، ولا ينبغي أن يتوهّم أنّ ذلك يستلزم انقطاع حاجة الأشياء إليه تعالى إلّا إذا جعلنا الإرادة شيئاً غير نفس الفعل والمصدر الذي يفعله الفاعل ويوجد به الأشياء، وأمّا إذا جعلناها نفس فعل الفاعل المختار وإعمال قدرته، ففرض الاستقلال في الوجود لذلك الفعل والمعنى المصدريّ يكون ممّا لا يمكن أن يتفوّه به إلّا مع الغفلة الواضحة عن حقيقة معنى الفعل والمصدر.

٥ . إنّ كلمة الإيجاد وهي كلمة «كن» نفس الإيجاد وما يكون به الشـيء موجوداً ـ كما بيّنّاه ـ ولا يمكن أن يكون نفس وجود الشيء الذي يوجد بالإيجاد.

٦ . القول بوجود شيء بعد وجود الله تبارك وتعالى لا يتلائم مع اعتقاد أصحاب الفلسفة والعرفان ـ ومنهم القائل نفسه ـ بكون الأشياء مراتب وتجلّيات الذات المتعالية عن الامتداد بل أوهاماً وخيالات بالنظرة الحقّة الواقعيّة.

ملاك المعلوليّة والاحتياج

قد تبحث المدارس الفكريّة البشريّة عن:

- مناط الخالقيّة والمخلوقيّة وتنبئ في ذلك عن أوهام واهية وأمور مستحيلة الوجود بالذات.

فيبحث هذا الفصل عن:

- بطلان تلك الآراء.
- الكشف عن حقيقة ملاك الخالقيّة والمخلوقيّة.
- الجهة التي يباين بها الخالق خلقه، ويكون بها الخالق خالقاً والخلق خلقاً.
- إثبات حدوث العالم وبطلان اعتقاد أصحاب الفلسفة والعرفان قدم العالم.
- بطلان الاعتقاد بأيّ ربط ذاتيّ بين وجود الخالق والخلق.
- أنّ القدم ليس هو الوجود الدائميّ.

إنّ آية المعلوليّة والاحتياج هو الامتداد والتجزّي والتبعّض والكون في الزمان والمكان وقبول الزيادة والنقصان الملازم لجواز الوجود والعدم المستلزم للحدوث والوجود بعد العدم. وآية كون الشيء بخلاف ذلك هو خلاف ذلك، فإنّ المعلول هو ما يتحقّق في أجزائه وأبعاضه، فهو موجود في غيره وبغيره لا في نفسه وبنفسه. وهذا هو المعنى الصحيح من معنى قيامه في غيره، وأمّا تفسير القيام في الغير بـ«الوجود الربطيّ» أي»عدم خروج المعلول بجميع أجزائه وأبعاضه عن ذات علّته» فمن مخترعات الأوهام البشريّة وهو على خلاف ما يقتضيه الوحي والبرهان واللغة والعرف والوجدان.

الإمام الرضا عليه السلام:

«كلّ قائم في سواه معلول».(١)

إنّ المعلول هو الذي يقوم على ساقه، وأجزائه وأبعاضه وحدّه وامتداده، ووجود الخالق تبارك وتعالى يكون على خلاف ذلك كلّه:

الإمام الرضا عليه السلام:

«هو قائم ليس على معنى انتصاب وقيام على ساق في كبد كما قامت الأشياء».(٢)

فإنّ الذات إمّا قابلة للاتّصاف بالصفات أم لا، فإن لم تكن فهي خارجة عن الامتداد والعدد والتصوّر والتوهّم، وإن كانت قابلة للصفات (ومنها الصغر والكبر وامتدادها الذي لا

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٨، عن التوحيد.

٢. بحار الأنوار، ٤ / ١٧٨، عن التوحيد.

ينفكّ عنها).، فتكون الصفات غير الذات، ولذا يصحّ خروجها عنها واتّصافها بصفات أخرى دونها، كما أنّ عكس ذلك أيضاً يكون صادقاً، فإنّ الذات إن كانت امتداديّة فهي قابلة للصفات، وإن لم تكن فغير قابلة للصفات، وخارج عن إمكان تبدّل الأسماء والصفات عليه:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف، وشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصفة».[١]

فإنّ الصفات كلّها امتداديّة، وجواز التغيير على الامتداد ذاتيّ له، بل إن لم تكن الصفات غير الذات للزم في صورة سلب الصفة عن شيء سلبه عن ذاته، ومن هنا نقول في توصيف الخالق تبارك وتعالى: لا يختلف عليه الأسماء والصفات كما يختلف على غيره:

الإمام الصادق عليه السلام:

«إنّه ليس شيء إلّا يبيد أو يتغيّر... إلّا ربّ العالمين... لا تختلف عليه الصفات والأسماء كما تختلف على غيره مثل الإنسان يكون تراباً مرّة، ومرّة لحماً ودماً، ومرّة رفاتاً ورميماً... فتتبدّل عليه الأسماء والصفات والله جلّ وعزّ بخلاف ذلك».[٢]

ومن هنا أيضاً لا يمكن معرفة التوحيد إلّا بسلب الصفات عنه تعالى:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه».[٣]

لا يمكن تصوّر شيئين أحدهما بنفسه والآخر في غيره، بل إنّ كلّ ما يتصوّر وكلّ ما يتحقّق لا يكون إلّا معلولاً ومتحقّقاً في غيره، أي في أجزائه وأبعاضه وامتداده وعدده، وليست الأجزاء والأبعاض والحدود والكيفيّات ذات الأشياء، ولذا يجوز عليها التغيير والتبدّل إلى أجزاء وصور وحدود وغيرها.

وما يفرضه الفيلسوف ذاتيّ الشيء وغير قابل للسلب عنه كالدسومة للسمن والملوحة

---

١. نهج البلاغه، الخطبة، ١.

٢. الكافي، ١ / ١١٥.

٣. نهج البلاغة، الخطبه، ١.

للملح والزوجيّة للأربعة فهو باطل لا أصل له، حيث إنّ ذلك كلّه يكون من باب الضرورة بشرط المحمول، فإنّ الذات الواحدة قد تكون ناراً وقد تكون شجراً والذات ذات، كما أنّ الملح والماء والسمن بعد التجزئة إلى عناصرها الأوليّة تسلب عنها أكثر صفاتها والذات ذات.

وكما أنّ الفرد يصير بالزيادة والنقصان والتجزئة والتقسيم زوجاً، والزوج فرداً. وأمّا الله الخالق تعالى الموجود بنفسه لا بأداته يكون على خلاف ذلك كلّه، فإنّه لا بعض له ولا جزء ولا صورة، بل هو بخلاف الامتداد فيكون بخلاف الأشياء كلّها. فلا يشبه الله تعالى ولا يمثّل بالموجود الذي يكون:

«ذي الأقطار والنواحي المختلفة في طبقاته، وكان عزّ وجلّ الموجود بنفسه لا بأداته».[1]

لا يتحقّق شيء إلّا بظلّه وامتداده والله تعالى بخلاف ذلك:

«أحداً صمداً أزليّاً صمديّاً، لا ظلّ له يمسكه وهو يمسك الأشياء بأظلّتها».[2]

«...فخبّرني الآن عمّا قاله نبيّكم في المسيح من أين أثبت له الخلق ونفى عنه الإلهيّة وأوجب فيه النقص وقد عرفت ما يعتقد فيه كثير من المتديّنين؟! فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أثبت له الخلق بالتقدير الذي لزمه والتصوير والتغيّر من حال إلى حال والزيادة التي لم ينفكّ عنها والنقصان».[3]

ومن آيات المعلوليّة، عدم إباء الشيء بذاته عن جواز تعلّق المعرفة به:

الإمام سيّد الشهداء عليه السلام:

«ليس بربّ من طرح تحت البلاغ أو وجد في هواء أو غير هواء».[4]

الإمام الرضا عليه السلام:

١ . الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٧، عن التوحيد.
٢ . الكليني، الكافي، باب النسبة.
٣ . بحار الأنوار، ١٠ / ٥٦، عن أمالي الشيخ الطوسي.
٤ . بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١، عن تحف العقول.

«كلّ معروف بنفسه مصنوع».[١]

ومن هنا تعلم أنّ سرّ خطأ مدارس المعرفة البشريّة في معرفة الذات اللائقة بالألوهية وضلالتها في سبيل معرفة الله تعالى، هو فحصها عن الذات المتعالية عن الإدراك والخارجة عن حيطة الوصول إليها في حيطة إدراكاتها المنحصرة بإدراك المخلوق، وتقسيمها ذلك المدرك الذي لا يكون إلّا مخلوقاً حادثاً معلولاً إلى الواجب والممكن والممتنع، فإنّ هذا التقسيم يكون في الحقيقة تقسيم الشيء إلى نفسه وغيره. أو فقل يكون تقسيم الشيء إلى نفسه وما يباينه بكلّه.

ومن هاهنا أيضاً فينسدّ على البشر الخاطئ الناظر بأوهامه و إدراكاته الناقصة إلى خالقه طريق التصديق بوجود الخالق تبارك وتعالى، فيصبح إمّا منكراً لوجود الخالق ودهريّاً!! و إمّا منكراً لوجود المخلوق عارفاً وفيلسوفاً وصوفيّاً!!

ومن البديهيّ أنّه لا يمكن صدور وجود المخلوق المتبائن بتمام ذاته وسنخ وجوده مع خالقه عن وجود الخالق تبارك وتعالى ـ خلافاً لأهل الفلسفة ـ ولا يمكن تجلّي الخالق بصورة المخلوق ـ خلافاً لما يدّعيه أصحاب العرفان ـ كلّ ذلك لوضوح استحالة أيّ ربط ذاتيّ بين وجود الخالق والمخلوق، والمبائنة التامّة بين الوجود المتجزّئ مع الموجود المتعالي عن الامتداد والعدد والأجزاء كما بيّنّاه.

فكلّ ما سوى الله خلقه وفعل منه، أنشأه سبحانه لا من شيء، وكوّنه بعد ما لم يكن بإرادته ومشيّته. وليس إرادته تعالى إلّا إيجاده و إنشاؤه الأشياء بلا فكر وضمير وهمّة وكيف وآلة ونطق:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«يقول لما أراد كونه: «كن» فيكون، لا بصوت يقرع، ولا نداء يسمع، و إنّما كلامه سبحانه فعل منه أنشأه ومثّله، لم يكن من قبل ذلك كائناً، ولو كان قديماً

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٨، عن التوحيد.

لكان إلهاً ثانياً.[١] يقول ولا يلفظ... يريد ولا يضمر».[٢]

الإمام الصادق عليه السلام:

«خلق الخلق والأشياء لا من شيء ولا كيف بلا علاج ولا معاناة ولا فكر ولا كيف كما أنّه لا كيف له وإنّما الكيف بكيفيّة المخلوق».[٣]

الإمام الكاظم عليه السلام:

«وكلّ شيء سواه مخلوق وإنّما تكون الأشياء بإرادته ومشيّته من غير كلام ولا تردّد في نفس ولا نطق ببيان».[٤]

«وإنّما أمره كلمح البصر أو هو أقرب إذا شاء شيئاً فإنّما يقول له: «كن» فيكون بمشيّته وإرادته.[٥] و«كن» منه صنع وما يكون به المصنوع».[٦]

«قلت لأبي الحسن عليه السلام: أخبرني عن الإرادة من الله عزّ وجلّ ومن الخلق، فقال: الإرادة من الخلق الضمير وما يبدو له بعد ذلك من الفعل، وأمّا من الله عزّ وجلّ فإرادته إحداثه لا غير ذلك، لأنّه لا يروّي ولا يهمّ ولا يتفكّر، وهذه الصفات منفيّة عنه، وهي من صفات الخلق فإرادة الله هي الفعل لا غير ذلك، يقول له: «كن» فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همّة ولا تفكّر، ولا كيف لذلك كما أنّه بلا كيف».[٧]

هل يصحّ أن يكون القدم ملاكاً للاستغناء عن العلّة؟

لا شكّ أنّ كون الشيء امتدادياً قابلاً للزيادة والنقصان هو آية مخلوقيّته، وأنّ حدوثه

١. نهج البلاغة، ٢٧٤؛ بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٥، عن الاحتجاج.
٢. نهج البلاغة، ٢٧٤؛ بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٥، عن الاحتجاج.
٣. بحار الأنوار، ٣ / ١٩٣، عن المفضّل بن عمر في التوحيد المشتهر بالإهليلجة.
٤. الكافي، ١ / ١٠٦؛ بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٥، عن الاحتجاج.
٥. الصدوق، التوحيد، ٤٤٠.
٦. الصدوق، التوحيد، ٤٣٦.
٧. نهج البلاغة، ٢٧٢؛ عنه بحار الأنوار، ٧٤ / ٣١٤.

هو مناط احتياجه إلى الغير، وهو المثبت لوجود محدثه وخالقه. وأمّا القدم فهل يصحّ أنّ يعدّ مناطاً لكون الشيء إلهاً غير محتاج إلى العلّة؟!

فنقول: إن أريد من القدم، دوام وجود الشيء في كلّ عصر وزمان، فلا شبهة في بطلان ذلك موضوعاً، حيث إنّ الحكم بعدم التناهي لنفس الزمان ، فضلاً عن مقارناته، فإنّه لا يمكن فرض عدم التناهي لأيّ شيء امتداديّ مطلقاً، ولا يخرج وجود الزمان عن هذا الإطلاق أيضاً.

وإن أريد من القدم والأزليّة للشيء كونه بخلاف الامتداد والعدد والزمان، فلا إشكال في صلاحيّة هذا المعنى لأن يكون ملاكاً للاستغناء عن العلّة ومناطاً لعدم الاحتياج إلى الغير، وقد قدّمنا توضيح ذلك بما لا مزيد عليه:

الإمام الصادق عليه السلام :

«لا يليق بالذي هو خالق كلّ شيء إلّا أن يكون مبائناً لكلّ شيء متعالياً عن كلّ شيء، سبحانه وتعالى».[1]

وبالالتفات إلى ما قدّمناه في مبحث «أنّه واحد» ـ من امتناع تعدّد ما يخالف الامتداد والعدد بالذات ـ يظهر لك أنّ الاعتقاد بإمكان تعدّد القدماء ناش عن سوء فهم المعنى المراد عن الموجود «القديم» و«الأزليّ»، وتوهّم كون القدم بمعنى الوجود الدائم في كلّ الأزمنة والدهور.

وذلك أنّ القديم بمعناه الحقيقيّ ـ وهو ما يكون على خلاف الامتداد لا ما يكون دائميّاً ـ لا يجامع التعدّد ذاتاً، وذلك أنّ التعدّد فرع الامتداد، ففرضه لما يكون على خلاف الامتداد، ناش من الاشتباه في فهم حقيقة معنى الأزليّة.

إنّ نفس جواز تصوّر الشيء واقعاً في الزمان دليل على جواز التغيّر عليه، وذلك أنّ كلّ ما يجوز أن يكون في زمانين فلا يستحيل أن يكون على حالتين، وجواز التغيّر مستلزم لكون الشيء حادثاً وموجوداً بعد العدم، فإنّ نفس الوجود والعدم أيضاً حالتان له عارضتان عليه:

---

١. بحار الأنوار، ٣ / ١٤٨، عن توحيد المفضّل.

الإمام الصادق عليه السلام :

«إنّ الأشياء لو دامت على صغرها لكان في الوهم أنّه متى ماضمّ شيء إلى مثله كان أكبر، وفي جواز التغيير عليه خروجه من القدم، كما بان في تغييره دخوله في الحدث».[١]

«إنّ الذي يزول ويحول يجوز أن يوجد ويبطل، فيكون بوجوده بعد عدمه دخول في الحدث».[٢]

فما يجوز عليه التغيير ويكون مقارناً للزمان يلزمه الحدوث من وجهين:

١ . استحالة ما لا يتناهى مطلقاً، فيتناهى الزمان أيضاً.

٢ . جواز نسبته إلى الوجود والعدم المستلزم لكون وجوده بالغير واحتياجه إلى الخالق، المستلزم لحدوثه ووجوده بعد عدمه:

الإمام الصادق عليه السلام :

«الأوّل لا عن أوّل قبله، ولا عن بدء سبقه.[٣] وآخر لا من نهاية كما يعقل من صفات المخلوقين.[٤] ولكن قديم أوّل آخر، لم يزل ولا يزال، بلا بدء ولا نهاية ولا يقع عليه الحدوث، ولا يحول من حال إلى حال، خالق كلّ شيء».[٥]

---

١ . بحار الأنوار، ٣ / ٤٧، عن التوحيد.

٢ . بحار الأنوار، ٣ / ٤٦، عن التوحيد.

٣ . أي لا عن أوّل كان الله قبل ذاك الأوّل أو عن بدء سبق اللهُ ذاك البدء، فإنّ هذه القبليّة والسبق ليس إلّا زمانياً أيضاً. وهو تعالى خلاف الزمان بل خالقه، فيكون مدلول الرواية هو أن سبق وجود الخالق تعالى على الزمان ليس بسبقة زمانيّة على ابتداء الزمان، فإنّ هذا السبق يكون سبقاً زمانياً والزمان في هذه الصورة قد فرض موجوداً قبل ابتداء وجوده، فيكون اتّصافه بالأوليّة زمانياً وكلّ زمانيّ فهو حادث.
والحاصل أن سبق وجود الخالق على الزمان لا يكون على نحو سبق شيء شيئاً آخر وهما ذو زمان، بل يكون سبقه بخروجه عن الاتّصاف بالزمان، وتعاليه عن جواز العدم عليه مطلقاً.

٤ . أي لا تكون آخريّته تعالى من جهة بقائه تعالى بعد تلك نهاية وجود الأشياء، فإنّ الحكم بالآخريّة على هذا النحو لا يليق إلّا بالشيء الزمانيّ والامتداديّ، فأوليّته وآخريّته تعالى ليس إلّا بمعنى تعالي وجوده عن الاتّصاف بالزمان.

٥ . التوحيد، ٣١٣.

الإمام الرضا عليه السلام :

«إنّ الله تبارك وتعالى قديم، والقدم صِفة دلّت العاقل على أنه لا شـيء قبله ولا شـيء معه في ديموميّته، فقد بان بإقرار العامّة مع معجزة الصفة أنّه لا شيء قبل الله ولا شيء مع الله في بقائه».[1]

«الأوّل» و«الآخر» و«القبل» و«البعد» إذا اتّصف بها الخالق جلّ وعلا فلا ينبئ عن التقدّم والتأخّر الوجوديّ، بل الأوّليّة له تعالى يؤوّل إلى معنى سلبيّ ـ كسائر صفات الله تعالى الثبوتيّة ـ ويكون بمعنى عدم تقدّم شيء عليه تعالى، كما أنّ آخريّته تعالى يكون بمعنى أنّه ليس شيء يتأخّر عنه وجوداً:

﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم﴾.[2]

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«أوّليّتك مثل آخريّتك وآخريّتك مثل أوّليّتك».[3]

«الحمد لله الذي لم تسبق له حال حالاً فيكون أوّلاً قبل أن يكون آخراً».[4]

إنّ الاتّصاف بالقبليّة والبعديّة والمعيّة ليس إلّا للمخلوق الذي يكون موجوداً في الزمان، وأمّا تصوّر وجود الخالق تعالى بوصف كونه: «قبل أو بعد أو مع الأشياء» وهمٌ، فإنّه لا قبل ولا بعد له تعالى:

الإمام الرضا عليه السلام :

«بمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له... ففرّق بين قبل وبعد ليعلم أن لا

---

١. التوحيد، ١٨٦، الوافي، ١ / ٤٨٤، نقلاً عن الكافي، ١ / ١٢٠.

٢. الحديد (٥٧)، ٤.

٣. الصحيفة العلويّة.

٤. نهج البلاغة، ٩٦؛ بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٨ ـ ٣٠٩.

قبل له ولا بعد... مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموقّتها».[١]

فلا يكون معنى قدم وجود الخالق تعالى وأزليّته هو دوام وجوده في كلّ زمان وأوان، بل هو إخبار عن كونه تعالى بخلاف الامتداد والعدد، ومن هنا فمن جعله دائميّاً زمانيّاً فقد جعله امتداديّاً عدديّاً:

الإمام الرضا عليه السلام:

«ومن عدّه فقد أبطل أزله».[٢]

إنّ «للأزل»، معنى يباين البينونة والمقارنة لأنّهما يتفرّعان على الامتداد:

الإمام الرضا عليه السلام:

«لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف وشهادة الموصوف أنّه غير الصفة، وشهادتهما جميعاً على أنفسهما بالبينة الممتنع منها الأزل».[٣]

ولذلك فإنّ كلّ ما يصحّ نسبته إلى الزمان يمتنع عن القدم والأزليّة:

الإمام الرضا عليه السلام:

«منعتها [الأشياء] «مذ» القدمة، وحمتها «قد» الأزليّة».[٤]

---

١. الوافي، ١ / ٤٣٤، عن الكافي، ١ / ١٣٨.

٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٥، عن التوحيد.

٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٥، عن التوحيد.

٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٣٠، عن التوحيد.

نقد برهان الوجوب والإمكان

يقول أصحاب المعرفة البشريّة:

- إنّ برهان الوجوب والإمكان هو أشرف البراهين لإثبات وجود الخالق المتعال

ويهدف هذا الفصل الردّ على ذلك ببيان:

- أنّ برهان الوجوب والإمكان لا صلة له بإثبات الخالق تعالى مطلقاً، بل هو نفس القول بأزليّة وجود العالم ووجوب وجوده لذاته لا غير،
- تقسيم ما فرضوه إلى «الواجب» و«الممكن» و«الممتنع» هو تقسيم الشيء إلى نفسه وغيره، وهو باطل بالبداهة،
- أنّه مع الالتزام بمباني المعرفة البشريّة لا يمكن إبطال التسلسل، بل الدور أيضاً،
- أنّ فرض الوجود لما يفرضه البرهان المذكور واجباً محال، فضلاً عن ادّعاء وجوب الوجود لذلك،

إنّ لأصحاب المعرفة البشريّة بياناً لإثبات واجبهم يبتني على تقسيم الموجود إلى الواجب والممكن أوّلاً، ثمّ استنتاج وجود الوجود لما يسمّونه بـ«واجب الوجود» ثانياً.

إنّهم يقولون:

«من البراهين عليه أنّه لا ريب أنّ هناك موجوداً ما. فإن كان هو أو شيء منه واجباً بالذات فهو المطلوب، و إن لم يكن واجباً بالذات وهو موجود فهو ممكن بالذات بالضرورة، فرجّح وجوده على عدمه بأمر خارج من ذاته... وعلّته إمّا ممكنة مثله أو واجبة بالذات،... فإمّا أن يدور أو يتسلسل وهما محالان، أو ينتهي إلى علّة هي غير معلولة هي الواجب بالذات، وهو المطلوب».[1]

ويقولون:

«لا شكّ أنّ صفحة الوجود مليئة بالموجودات الإمكانيّة، بدليل أنّها توجد وتنعدم وتحدث وتفنى، ويطرء عليها التبدّل والتغيّر إلى غير ذلك من الحالات التي هي آيات الإمكان وسمات الافتقار، وأمر وجودها لا يخلو عن الفروض التالية:

١. لا علّة لوجودها، أو إنّ كلاً منها علّة لوجود نفسه، وهذا باطل لأنّ كلّ ممكن يحتاج إلى علّة.

١. الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٧٠.

٢. البعض منها علّة لبعض آخروبالعكس، وهو محال لبطلان الدور.

٣. بعضها معلول لبعض آخروذلك البعض معلول لآخرمن غيرأن ينتهي إلى علّة ليست بمعلول، وهو ممتنع لاستحالة التسلسل.

٤. وراء تلك الموجودات الإمكانيّة علّة ليست بمعلولة بل يكون واجب الوجود لذاته وهو المطلوب».[1]

فنقول: أدلّتهم هذه لا تثبت شيئاً وترد عليها إشكالات عديدة أصوليّة وهي:

الإشكال الأوّل) لا سبيل لمنتحلي المعرفة البشريّة إلى إبطال التسلسل، وذلك أنّ ما استدلّ به على بطلان التسلسل من الأدلّة يكون على قسمين، قسم منها يدلّ على بطلان التسلسل من حيث استحالة اللامتناهي مطلقاً، والقسم الثاني منها يستدلّ به لذلك لا من جهة بطلان اللامتناهي بل من جهات مدّعاة أخرى.

القسم الأوّل منها يكون تامّاً في نفسه ولكن المعرفة البشريّة حيث لا تذعن ببطلان اللامتناهي على إطلاقه فهي ممنوعة عن التمسّك بهذا القسم من الأدلّة، وذلك لاعتقادها بقدم وجود العالم، وعدم تناهي النفوس، وأزليّة الحركات، وتأويل حدوث العالم بالحدوث الذاتيّ والحركة الجوهريّة الأزليّة، فإنّ الجمع بين هذه الاعتقادات الباطلة من ناحية، والاعتقاد ببطلان التسلسل من جهة استحالة اللامتناهي من ناحية أخرى، يكون من أظهر مصاديق التناقض؛

وأمّا القسم الثاني من الأدلّة المذكورة، فهو غيرتامّ في نفسه، وباطل من أساسه وهي قولهم:

«التسلسل في العلل محال، والبرهان عليه أنّ وجود المعلول رابط بالنسبة إلى علّته، لا يقوم إلّا بعلّته، والعلّة تقوّمه كما تقدّم، و إذا كانت علّته معلولة لثالث وهكذا كانت غيرمستقلّة بالنسبة إلى ما فوقها، فلوذهبت السلسلة إلى غيرالنهاية ولم تنته إلى علّة غيرمعلولة تكون مستقلّة غيررابطة، لم

---

١. السبحانيّ، جعفر، الإلهيّات، تلخيص عليّ ربّاني گلپايگاني، ٣٥، مع التصرّف.

يتحقّق شيء عن أجزاء السلسلة، لاستحالة وجود الرابط إلّا مع مستقلّ». [١]

وهذا البرهان باطل وذلك أنّ:

«الرابط» عندهم هو الذي يقوم بغيره، رابطاً فرض ذلك الغير أيضاً أو مستقلّاً، فقول المستدلّ: «لاستحالة وجود الرابط إلّا مع مستقلّ» ليس في محلّه، لأنّ مع فرض ذهاب السلسلة إلى غير النهاية كما هو المدّعى، لا يمكن إثبات المستقلّ إلّا مصادرة، مضافاً إلى أنّ مع فرض عدم ذهاب السلسلة إلى غير النهاية ـ كما أنّ ذلك أساس الفلسفة ـ فلا يبقى محلّ لفرض وجود طرف مستقلّ أصلاً.

وقولهم في برهان ثان لهم:

«برهان آخر، وهو المعروف ببرهان الوسط والطرف، أقامه الشيخ في الشفاء، حيث قال:... ليس يجوز أن تكون جملة علل موجودة وليس فيها علّة غير معلولة وعلّة أولى، فإنّ جميع غير المتناهي كواسطة بلا طرف، وهذا محال». [٢]

هذا البرهان أيضاً واضح البطلان، فإنّ وجود الطرف مسلّم عند القائل بالتسلسل و إنّما الكلام في إثبات كون ذلك الطرف طرفاً حقيقياً ـ أي فرداً لا يكون فوقه فرد آخر مطلقاً ـ وعلّة غير معلولة؟ أم أنّ كلّ طرف فهو وسط، وكلّ علّة فهو معلول إلى ما لا يتناهى كما يقول بذلك القائل بالتسلسل والمعرفة البشريّة، و إثبات الأوّل بما جاء في الشفاء وارتضاه الناقل مصادرة واضحة.

مضافاً إلى أنّ ما لا يتناهى فلا يتناهى، فلا يصحّ أن يقال: «جميع غير المتناهي كواسطة بلا طرف»، بل هو عند القائل بالتسلسل ـ بل عند صاحب الشفاء وناقل كلامه، بل عند أصحاب المعرفة البشريّة بأجمعهم ـ لا ينتهي إلى حدّ أبداً، فلا يتصوّر له طرف حقيقيّ مطلقاً، فلا يجتمع أفراده في مجموعة أبداً.

---

١. الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ١٦٨.

٢. الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ١٦٨ و ١٦٩، عن الشفاء لابن سينا، ٣٢٧.

ويقولون في برهان ثالث لهم:

«برهان آخر: وهو المعروف بالأسدّ الأخصر للفارابيّ.... الآحاد اللا متناهية بأسرها يصدق عليها أنّها لا تدخل في الوجود ما لم يكن شيء من ورائها موجوداً من قبل، فإذن بداهة العقل قاضية بأنّه من أين يوجد في تلك السلسلة شيء حتّى يوجد شيء ما بعده». (١)

وهذا البرهان أيضاً مصادرة، فإنّ للقائل بالتسلسل أن يردّ على ذلك ويقول: ولكن كلّ فرد من الآحاد يكون موجوداً لأنّه قد وجد قبله شيء آخر، كما أنّ ذلك نفس عقيدتكم وأصل مذهبكم!

وقد أجيب عن هذا الردّ بما قد قيل:

«يجب أن يعتقد أو يلاحظ في هذه الوجوه من الأدلّة أنّ سلسلة الممكنات الموجودة بالفعل معاً قائمة بذاتها لا بدّ أن تنتهي إلى واجب قائم لذاته مقيم لغيره أي الوجود القيّوم، ومع التوجّه إلى هذا الأصل القويم كان النظر فيه غير مستقيم وتعليله بالمصادرة عليل». (٢)

وأنت خبير بأنّ مع النظر إلى هذا الأصل عند من يتوهّمه قويماً أيضاً تكون البراهين المذكورة ونفس هذا الكلام مصادرة واضحة، والدفاع عن المصادرة أمر عليل.

الإشكال الثاني (على برهان الوجوب والإمكان الفلسفيّ): لا دليل لأصحاب المعرفة البشريّة على بطلان الدور أيضاً.

فإنّ وجود الممكن عندهم يجامع عدمه، فلا شيء من العلّة والمعلول عندهم معدوماً واقعيّاً مطلقاً حتّى يستلزم ذلك تقدّم الشيء على نفسه الباطل، ويستنتج من ذلك بطلان الدور. بل إنّ تأخّر وجود المعلول المجامع وجوده مع عدمه عن العلّة يكون عندهم بالرتبة وهو أمر اعتباريّ غير حقيقيّ فلا مانع من اعتبار عكسه، يعني كما يصحّ أن يقال: وجود البحر

---

١. الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ١٦٩؛ نقلاً عن الأسفار، ٢ / ١٦٦.

٢. حسن زادة، حسن، تعليقات كشف المراد، ٥٠٩.

متوقّف على وجود حصص الماء، فيمكن عكسه بأن يقال: وجود حصص الماء متوقّف على وجود البحر، وهذا على أساس الفلسفة والعرفان في تعريف العلّة والمعلول، فكيف يكون دوراً باطلاً؟!

الإشكال الثالث (على برهان الوجوب والإمكان الفلسفيّ): أنّ مطلوب المعرفة البشريّة يكون منقوضاً بنفس هذه البراهين، وذلك أنّهم يقولون: «إنّ واجب الوجود هو الموجود الواقع في المرتبة اللا متناهية من هذه السلسلة»، ونحن نقول:

إن كنتم اعترفتم بتناهي السلسلة بهذه البراهين، فأين يوجد لها مرتبة لا متناهية حتّى تسمّى بالواجب أو غيره؟!

أليس أنه لا تصل السلسلة إلى مرتبة غير متناهية إلّا بعد وجود أفراد أو مراتب لا متناهية؟! وهو محال بنفس ادعائكم في هذه البراهين؟

فأصبح بهذا البيان أنّ مطلوبهم «الواجب الوجود لذاته»، يجب أن يكون ممتنع الوجود لذاته!

وبعبارة أخرى: إنّ ما يردّ عليه في هذه الأدلّة ـ وهو استحالة وجود أفراد غير متناهية متسلسلة ـ هو نفس ما تعتقده المعرفة البشريّة من عدم تناهي مراتب الوجود، ولا فرق بينهم وبين الدهريّة في حقيقة ما يقولون بوجوده إلّا في مجرّد تسمية تلك المجموعة أو فرد من أفرادها بـ«العلّة»، أو بـ«الواجب الوجود»، أو بـ«الموجود بنفسه»، أو...! وعلى هذا فما ندري على من تردّ المعرفة البشريّة وعلى أيّ شيء ـ غير نفسها ـ تنقض؟!

الإشكال الرابع (على برهان الوجوب والإمكان الفلسفيّ): إنّ المعرفة البشريّة تعتقد من ناحية بأنّ: «الممكن الأشرف يجب أن يتقدّم في الوجود على غيره» ومن ناحية أخرى تقول: «إنّ المرتبة الواجبة هي أشدّ ممّا تحتها بمراتب لا متناهية»؛ فبالتأمّل في هاتين الناحيتن يظهر أنّ برهان الوجوب والإمكان يصبح عقيماً وقاصراً عن إفادة مطلوبهم في إثبات واجبهم.

فإنّه باقتضاء قاعدة «إمكان الأشرف» يكون تحقّق كلّ مرتبة من المراتب متوقّفاً على تحقّق مراتب لا متناهية قبلها، ـ وذلك لإمكان وجود أشرف من كلّ شريف ذاتاً ـ ومن

المعلوم أنّ انتهاء ما لا يتناهى محال، والمتوقّف على المحال أيضاً يكون محالاً.

كما أنّه باقتضاء وجوب أشديّة المرتبة الواجبة عمّا تحتها بمراتب لا متناهية، ليجب أن يكون كلّ فرد من أفراد السلسلة المفروضة ممكناً، ويكون الواجب المفروض فوقه وهكذا، وذلك لاقتضاء امتناع الوصول إلى انتهاء السلسلة اللا متناهية أبداً.

فلا يبقى حينئذ مجال لإمكان وجود الواجب المتوهّم المدّعى، فضلاً عن وجوب وجوده. فليس واقع هذا المسمّى بالبرهان المبتني على امتناع التسلسل إلّا الالتزام بالتسلسل في سلسلة الممكنات، ونفي وجود الواجب في الحقيقة، فتسميته ببرهان إثبات الواجب من أعجب العجاب، إلّا أنّ يريدوا أنّ هذه السلسلة اللا متناهية المتسلسلة المستحيلة الوجود واجبة الوجود لذاتها.

﴿وَقالُوا ما هِيَ إِلَّا حَياتُنَا الدُّنْيا نَمُوتُ وَنَحْيا. وَما يُهْلِكُنا إِلَّا الدَّهْرُ وَما لَهُمْ بِذلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّون﴾.[1]

الإشكال الخامس (على برهان الوجوب والإمكان الفلسفيّ): لا وجه لفرض استناد وجود كلّ فرد من أفراد السلسلة الممكنة على آخر منها، فينتفي حينئذ موضوع الدور والتسلسل من حيث الثبوت، وذلك أنّ الممكن لا يوجَد ولا يفنى ولا يزيد ولا ينقص إلّا بخالق بخلافه، فلا شيء هناك يقدر على الخلق والإيجاد والإعدام بوجه من الوجوه كما بيّن في أوّل الكتاب.

بل الإيجاد والإعدام عند الفلاسفة محالان بالذات، وليس عندهم إلّا تطوّرات الوجود، فأين هناك استناد في وجود شيء على شيء آخر؟!

الإشكال السادس (على برهان الوجوب والإمكان الفلسفيّ): إنّ كلّ ما يعقله المخلوق ويجوّز له الوجود ـ وهو كلّ ما يمكن أن يعرف بنفسه ـ لا يخرج واقعه عن «الممكن» و«الامتداد المحتاج»، فما يقال من أنّ:

---

١. الجاثية (٤٥)، ٢٥.

كلّ معقول إمّا أن يكون واجب الوجود في الخارج لذاته، و إمّا ممكن الوجود لذاته، و إمّا ممتنع الوجود لذاته.

ليس إلّا تقسيم الشيء إلى نفسه وغيره، وليس قولهم: «كلّ ما يفرض وينسب إلى الوجود إمّا ممكن أو واجب أو ممتنع» إلّا كأن يقال: «كلّ ما يمكن أن يسمع فهو إمّا أن يمتنع أن يسمع لذاته، و إمّا أن يمكن أن يسمع، و إمّا أن يجب أن يسمع لذاته!!»

أو يقال: «كلّ ما يمكن أن تراه فهو إمّا أن يجب أن تراه لذاته، و إمّا أن يمكن أن تراه، و إمّا أن يمتنع أن تراه لذاته!!».

وبالجملة ليس مرجع التقسيم الثلاثيّ المذكور إلّا كأن يقال للمخلوق: كلّ ما تراه ـ وهو منحصر بالذات في الامتداد والعدد، ولا تجده ولا تراه ولا تعقله إلّا محتاجاً إلى العلّة، وقابلاً للوجود والعدم لذاته ـ فهو إمّا قابل للوجود والعدم لذاته، و إمّا غير قابل للعدم لذاته، و إمّا غير قابل للوجود لذاته!!»

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«كلّ ما قدّره عقل... فهو محدود[1]».[2]

الإمام الباقر عليه السلام :

«إنّما يعقل ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك».[3]

كيف يمكن أن يعقل المخلوق حقيقة خارجة عن الامتداد والعدد والتصوّر والتوهّم ذاتاً حتّى يمكنه أن يفرضها موجودة أو معدومة، وهو لا يمكن أن يلتفت إلى شيء بنفسه إلّا في العدد والامتداد؟!

وكيف يمكن مقايسة ذات لا تنسب إلى قبل وبعد والدوام والزوال والزمان والمكان و...

---

١. امتداديّ قابل للوجود والعدم وأن يكون له مثل وشبيه.

٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٤، عن التوحيد.

٣. بحار الأنوار، ٤ / ٦٩، عن التوحيد.

مع الوجود والعدم[1] حتّى يحكم بوجوب الأوّل وامتناع الثاني له؟! فإنّ المقايسة مع الوجود والعدم، فرع جواز النسبة والمقايسة إلى طرفين، فهو تعبير آخر عن الإمكان، وعليه فينحصر وجود أقسامهم الثلاثة بالممكن، وحينئذ فكيف يكون الإمكان قسماً من المقسم الذي هو الإمكان بعينه؟! وكيف يعدّ الوجوب والامتناع قسماً من المقسم الذي يكون هو نفس الإمكان في الحقيقة.

إن قلت: إنّ صحّة النسبة فرع جواز النسبة بالإمكان العامّ فلا إشكال،

قلت: الإمكان العامّ هو جهة القضيّة، وهو يرجع من جهة المادّة لا محالة إمّا إلى ممكنة خاصّة كقولنا: «الإنسان موجود بالإمكان العامّ» وإمّا إلى الوجوب كقولنا: «الله موجود بالإمكان العامّ»، وحيث إنّهم فرضوا الذات المفروضة في المقسم ممّا يعقل ويتصوّر ويعرف بنفسه، فيعود المحذور.

توضيح ذلك: إنّ القضيّة الموجّهة بالإمكان العامّ قد يعبّر بها عن قضيّة تكون مادّتها هي الضرورة كقولنا: «الإنسان حيوان بالإمكان العامّ»،

وقد يعبّر بها عن قضيّة تكون مادّتها هي الإمكان الخاصّ كقولنا: «الإنسان كاتب بالإمكان العامّ».

ومع فرض أن يكون الخالق تعالى قسماً من المعقولات والأشياء التي يمكن أن يتوجّه إليها بنفسها وتنسب إلى الوجود والعدم، فلا يمكن أن تكون قضيّة «الله موجود» من القسم الأوّل.

بل الأحقّ هو أن يقال إنّ الضرورة على حقيقة معناها لا توجد في شيء سوى الله تعالى، بل يكون ما سوى الله تعالى بكلّه من موارد الضرورة بشرط المحمول حتّى في صفة الوجود، والضروريّ بشرط هو غير الضروريّ بنفسه، وللبحث عن ذلك مفصلاً مجال آخر، خلافاً لما يدّعيه أصحاب المعرفة البشريّة، وذلك أنّ تجويز الوجود لأيّة ذات مفروضة الوجود بنفسها لا يمكن مطلقاً إلّا إذا كانت معقولة قابلة للالتفات إليها بنفسها، وما كان كذلك

---

١. ويمكن أن يكون قد أشار أمير المؤمنين عليه السلام إلى هذا المعنى حيث يقول:... ووجوده إثباته. (بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٣).

فيجوز نسبته إلى العدم أيضاً، وهذا هو معنى الإمكان الخاصّ لا العامّ. ففرق الممكنة الخاصّة والممكنة العامّة في كلّ قضيّة حاكمة بوجود شيء ـ يكون ذلك الشيء داخلاً في دائرة ما يعقل ويتصوّر ويمكن أن يتوجّه إليه بنفسه ـ هو في جهة القضيّتين فقطّ لا في مادّتهما.

فإن قلت: فما تصنع أنت بنفس الإشكال حيث تحكم بوجود الخالق ولا تقول له بجواز العدم؟!

أقول: إنّ الإشكال إنّما نشأ من جهة فرض الوجود لشيء يمكن أن يلتفت إليه بنفسه ويعرف ويعلم بذاته، ثمّ نسبته إلى الوجود؛ فإنّ في هذه الصورة حيث لا يمكن فرض الوجود لشيء إلّا بتصوّره امتداديّاً عدديّاً، فيلزم أن يكون تقسيم المفروض إلى الواجب والممكن والممتنع تقسيم الشيء إلى نفسه وغيره، ونحن في فسحة عن ورود الإشكال، لأنّ حكمنا بوجود الخالق لا يتقدّمه التوجّه إلى الذات المتعالية وتعقّلها بنفسها، حتّى يدخل بذلك في ما يدخل فيه غيره ممّا يتساوى له الوجود والعدم، ويلزم كونه امتداديّاً عدديّاً جائزاً عليه الوجود والعدم، بل نقول:

إنّ كلّ ما يعرف بنفسه (ولعلّه هو سرّ ما قاله مولانا الرضا عليه السلام: كلّ معروف بنفسه مصنوع[1] ويمكن أن يلتفت إليه وينسب إلى الوجود، ـ وهو الذي يجوز أن ينسب إلى العدم أيضاً ـ يكون امتداديّاً عدديّاً محتاجاً إلى الخالق في وجوده، وما يكون بهذه الأوصاف فيكشف بحدوثه وسنخ وجوده عن وجود شيء بخلاف الأشياء كلّها، متعال عن التصوّر بذاته وعن قبول الوجود والعدم، بحيث يكون فرض العدم بالنسبة إليه مستحيلاً بالذات، فإنّ جواز العدم لا يجري إلّا على سنخ الذات الامتداديّة المتجزّية.

وبالجمله ففرق واضح بين أن ننظر إلى شيء يمكن النظر والالتفات إليه أوّلاً وبالذات ثمّ نقسّمه ونحكم على بعض أقسامه بالوجوب وعلى الآخرين بالإمكان، ـ بل بالامتداد وغير الامتداد أيضاً ـ وبين أن ننظر إليه فنعلم أنّه لا يكون إلّا امتداديّاً عدديّاً ممكناً جائزاً عليه الوجود والعدم، ثمّ نقرّ بأنّ كلّ ذلك مخلوق متجزّئ لا يوجد إلّا بإيجاد خالق مباين

---

١. التوحيد، ٣٥، باب التوحيد ونفي التشبيه؛ بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٨.

معه ومخالف له، يمتنع تصوّره وتوهّمه ومعرفته بنفسه، ويستحيل النظر إليه أوّلاً وبالذات، بل طريق التصديق به ليس إلّا من جهة حكم العقل بأنّ كلّ امتداديّ مخلوق وكلّ مخلوق يحتاج إلى خالق بخلافه ومن هاهنا نقول:

إنّ التمثيل لـ«الممتنع الوجود» بـ«اجتماع النقيضين» يكون باطلاً إيضا لأنه ليس لاجتماع النقيضين موضوع في عرض الممكن، بل موضوع ذلك هو نفس الممكن الوجود بأن نفرض شيئاً امتدادياً ممكناً، ثمّ نحكم عليه بأنّه في حال وجوده يمتنع أن يكون معدوماً، وفي حال عدمه لا يمكن أن يكون موجوداً؛

فلا يكون موضوع ذلك إلّا الموجود الامتداديّ الممكن المتصوّر الذي يحكم العقل باستحالة اجتماع وجوده مع عدمه، لا موضوع مستقلّ عن الممكن، فهو حكم جديد على الممكن، لا موضوع جديد في عرض الممكن، فلا يثلّث به المقسم.

كما أنّ المثال لذلك بـ«شريك الباري» لا يصحّ أيضاً، لأنّ شريك الباري لو تعقّلناه شيئاً وفرضناه ذاتاً يصحّ نسبته إلى الوجود والعدم، فلا يكون إلّا ممكناً، والحكم بامتناعه لذاته حينئذ أوّل الكلام بل هو محلّ المنع، ولذا ترى ضعف أدلّتهم ـ بل بطلانها ـ على امتناع وجود الشريك للمعبود تعالى مطلقاً، وليس ذلك إلّا من حيث أنّهم فرضوا الشريك أوّلاً ذاتاً قابلة للمقايسة مع الوجود والعدم ـ وهو الممكن لا غير ـ ثمّ سمّوه ممتنعاً، فوقعوا في حيص وبيص من حيث طلبهم الدليل على إثبات امتناع الممكن بالذات!

هذا كلّه على مبنى تصوّرهم الباطل من حقيقة واجبهم وأمّا على مبنى المعرفة الحقّة في الله تعالى فالحكم بامتناع وجود شريكه لا يكون على موضوع مستقلّ بالتصوّر والتوهّم قابلاً للمعرفة والالتفات إليه أوّلاً وبالذات، بل هو أيضاً حكم واحد من الأحكام الكثيرة العقليّة المحكوم بها على الذات المتعالية عن التصوّر والتوهّم المنزّهة عن الامتداد والأجزاء والعدد.

بل إن لم يكن ذلك حكماً على امتناع ثان لنفس موضوع الباري تعالى بعينه، لم يكن دليلاً على التوحيد، وكان أجنبيّاً عن مسألة وحدة الباري، فلا يثلّث المقسم بذلك أيضاً.

ومن الشواهد أيضاً على بطلان التقسيم المذكور هو تعبيرهم فيه عن الخالق المتعالي عن قبول الوجود والعدم بـ«الواجب الوجود»، فإنّ الحكم بوجوب وجود شـيء أو عدم وجوبه على طريقتهـم لا يمكن إلّا بعـد إمكان فرضه مجرّداً عن الوجود والعـدم أوّلاً، ثمّ الحكم عليه بوجوب الوجود أو غيره.

فالوجود المفروض وجوبه ليس إلّا زائداً على الشيء وإلّا فكيف يمكن فرضه (الشيء) مجـرّداً عنـه (الوجود) في مرحلة حتّى يحكم عليه بوجوب ذلك (الوجود) له (الشـيء) في مرحلة أخرى؟! فإنّ سلب الشيء عن نفسه في عين فرض أنّه نفسه محال بالضرورة.

قال العلّامة الحلّيّ قدّس الله روحه:

«... والتشكّك في النسب الممتنع تحقّقه في الذاتيّ».[1]

ومن لطائف ما يشتمل عليه البـرهان الذي أقامته مدرسـة الوحي لإثبات وجود الخالق المتعال، هو أنّه لا يشيـر إلى الله تعالى إلّا بعد إيصال الخلق إلى مرحلة المعرفة بأنّ الله جلّ وعلا لا يمكن أن يلتفت إليه بنفسـه، ولا يطلب منه قبل الالتفات إلى الخلق الإقرار بوجود الخالـق تعالـى أصـلاً، خلافاً للمعرفة البشـريّة حيث تقـول: «لا ريب أنّ هناك شـيئاً فهو إمّا واجـب أو ممكـن»...، بـل لا تطلب مدرسـة الوحـي والبـرهان الإلهيّ الإقرار بوجـود الخالق تعالـى مـن أحـد إلّا بعد تعليمـه أنّ كلّ ما يعرف ويعقل بنفسـه فهو مخلـوق مصنوع، ولا بدّ لكم من الإقرار بوجود شيء هو خلاف ما نعقل ويتصوّر بذاته ومتعال عن جواز نسبته إلى الوجود والعدم المتقابلين بالذات.

وهـذا أمـر جليـل جدّاً يكفـي لإثبات أنّ معـارف أهل البيـت عليهم السلام علم إلهـيّ وهي معجزة بنفسها ﴿سُبْحانَ اللهِ عَمّا يَصِفُون. إلاّ عِبادَ اللهِ الْمُخْلَصين﴾

الإمام الباقر عليه السلام :

« لو أنّا حدّثنا برأينا ضللنا كمن ضلّ من قبلنا ولكنّا حدثنا ببيّنة من ربّنا بيّنها

---

١. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ٢٦.

لنبيّه صلى الله عليه وآله فبيّنه لنا».[1]

الإشكال السابع (على برهان الوجوب والإمكان الفلسفيّ): إنّ إبطال التسلسل في السلسلة المفروضة علّة ومعلولاً في برهانهم ليس مفاده إلّا تخصيص كليّة قانون العليّة دون أيّ ملاك واقعيّ يمكن الوصول إليه ويصحّ أن يكون بذلك الملاك شيء من الأشياء مستغنياً عن العلّة، ومع جواز هذا التخصيص فعلى م يبتني البرهان؟!

توضيح ذلك: أنّ هاهنا قاعدتين متعارضتين بدواً عند العقل وهما:

ألف) إنّ كلّ معلول يحتاج إلى علّة،

ب) كلّ موجود عندي فهو متحقّق في الأجزاء ـ متناهياً تصوّرته أو غير متناه (وإن كان الثاني منهما ـ أي غير المتناهي ـ وهماً)، وكلّ متجزّئ فهو مخلوق معلول،

فان إخراج الله تبارك وتعالى عن كليّة القاعدة الأولى وتخصيصها بغيره تعالى يكون تناقضاً واضحاً وتخصيصاً بغير مخصّص عند من يكون كلّ ما يتصوّره ويتوهّمه ويحتمل وجوده ويمكن أن يلتفت اليه أوّلاً وبالذات منحصراً في الحقيقة الامتداديّة المتجزّية العدديّة المحتاجة إلى الخالق، ولا يمكن أن يخرج عن هذا الجهل المركّب إلّا بهداية من لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار.

ومادام المخلوق باقياً في هذا الجهل فهو معذور في رؤية التناقض بين القاعدتين المذكورتين ويكون تكليفه بالمعرفة في هذه الحالة تكليفاً له بما لا يطاق.

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«هو الدالّ بالدليل عليه، والمؤدّي بالمعرفة إليه».[2]

الإمام الصادق عليه السلام :

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام هل جعل في الناس أداة ينالون بها المعرفة؟ قال: لا، إنّ

---

١. بحار الأنوار، ٢/١٧٢، عن بصائر الدرجات.

٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٣، عن الاحتجاج.

على الله البيان لا يكلّف الله نفساً إلّا وسعها ولا يكلّف الله نفساً إلّا ما آتاها».[١]

«لم يكلّف الله العباد المعرفة، ولم يجعل لهم إليها سبيلاً».[٢]

ومايقال من أنّه: «لا بدّ من الإقرار بوجود موجود لذاته، فإنّ الممكن محتاج والتسلسل باطل»، فهو تعبير آخر عن التخصيص المذكور، ويكون اعترافا بورود الإشكال وليس جواباً عنه، حيث إنّه لم يبيّن فيها ملاك يصحّ أن يكون به شيء من الأشياء غير محتاج إلى العلّة وخارجاً عن كليّة قاعدة العليّة، وما لم يبيّن ذاك الملاك فلا يمكن الإقرار بوجود موجود بنفسه أبداً.

وحكم العقل باستحالة التسلسل أمر صحيح ولكنّه أجنبيّ عن بيان ملاك كون الشيء موجوداً بنفسه، فلا يرتفع به التعارض المترائى بينه وبين حكم العقل باستحالة تخصيص كليّة العليّة بلا مخصص.

يقولون: إنّ ذاك واجب وهذا ممكن، وذاك وجوده من نفسه وهذا من غيره، وذاك علّة وهذا معلول، ذاك كان دائماً وهذا لم يكن ثمّ كان، فخروج الواجب يكون بالتخصّص لا بالتخصيص، كما نقلوا عن مستشكل:

«إن أثبتنا للعالم إلهاً على مقتضى قانون العلّيّة والمعلوليّة لوجب أن نثبت لله أيضاً علّة».[٣]

ثمّ أجابوا عن إشكاله بقولهم:

«ليس من الصحيح أن نقول إنّ كلّ موجود يطلب علّة. بل الصحيح هو أنّ كلّ حادث له علّة. يعني كلّ ما لم يكن فوجد يلزم أن تكون له علّة بالضرورة».[٤]

ونقول: بل يكون قولكم هذا صرف التفرقة بين العلّة والمعلول بالاسم، ويكون تخصيصاً

---

١. إثبات الهداة، ١ / ٥٣، عن المحاسن.

٢. بحار الأنوار، ٥ / ٢٢٢ عن المحاسن.

٣. مجموعة آثار المطهريّ، ٦ / ٩٢٦.

٤. مجموعة آثار المطهريّ، ٦ / ٩٢٦.

للقاعدة دون إرائة أيّ ملاك واقعيّ للسائل لتمييزه الشيء غير المحتاج إلى العلّة عن المحتاج اليها، وما دمتم لم تعطوه ذاك الملاك لا يفيدكم شيئاً، على أنّ في فلسفتكم لا ليس للحدوث معنى، وللشيء الذي لم يكن ثمّ كان أصلاً، بل العالم وكلّ شيء عندكم قديم!

خلاصة الإشكالات الواردة على ما زعمه أصحاب المعرفة البشريّة برهاناً لإثبات واجبهم:

الأوّل: إنّ برهانهم ذلك يبتني على إبطال التسلسل مع أنّ الأدلّة التي أقيمت في المعرفة البشريّة لإبطال التسلسل عقيمة.

الثاني: لا دليل لأصحاب المعرفة البشريّة على بطلان الدور أيضاً. فإنّ تأخّر وجود المعلول المجامع وجوده مع عدمه عن العلّة، أمر اعتباريّ غير حقيقيّ فلا مانع من اعتبار عكسه، ولا يلزم من ذلك تقدّم الشيء على نفسه المحال حتّى يستدلّ بذلك على بطلان الدور.

وبعبارة أخرى: لا دليل لأصحاب المعرفة البشريّة على بطلان فرض كون ممكن علّة للآخر وعلى العكس، وذلك كما قدّمناه من أنّ العلّيّة للممكن المجامع وجودُه عدمَه، ليست علّيّة حقيقيّة إيجاديّة للمعدوم الحقيقيّ، بل هي أمر اعتباريّ صرف، بل متناقض، فلا مانع من كون كلّ منهما علّة للآخر بتعاكس الاعتبار.

الثالث: إنّ بين ما يطلب نتيجةً للبرهان المذكور وبين ما يكون مشتملاً عليه البرهان بنفسه يكون تهافتاً واضحاً وذلك أنّه يطلب منها بالنتيجة إثبات أنّ المرتبة العليا التي تكون أشدّ ممّا تحتها بمراتب لا متناهية هي الحقيقة الواجبة (كما أنّ الفلسفة القديمة أيضاً تقول بأنّ الممكنات تكون بأسرها قديمة أزليّة فيكون قبل وجود كلّ ممكن ممكن آخر وهكذا)؛

مع أنّ البرهان يقول بنفسه: إنّه لا يمكن أن تكون الأفراد أو المراتب الذاهبة إلى فوق لا متناهية وإلّا يلزم التسلسل.

هذا كلّه مضافاً إلى أنّ السلسلة المفروضة تكون عدديّة، فاللامتناهي منتف فيها ثبوتاً، والمطلوب في البرهان المذكور يستحيل وجوده موضوعاً.

فمن الواضح أنّ إبطال التسلسل ما لم يكن مستلزماً لحدوث الأشياء بعد عدمها المطلق -

كما أنّ أصحاب المعرفة البشريّة لا يرون بينهما ملازمة ـ فلا يفيد شيئاً في إثبات الخالق تعالى.

وبعبارة أخرى: إنّ المستدلّ ببرهان الوجوب والإمكان يقول: «إنّ كلّ ممكن يحتاج إلى علّة» وهذا القول لا يوافق اعتقادهم بقدم الممكن، بل تسمية المفروض في هذه الحالة ب «الممكن» مجازفة إن لم تكن مخادعة، فإنّ احتياج هذا الممكن المفروض إلى غيره من حيث إمكانه، معارض بعدم احتياجه إلى غيره من حيث كونه قديماً أزليّاً.

ولا تغفل عن أنّ الإشكال إنّما نشأ من أصل بطلان فرض كون الممكن أزليّاً عندهم، وإلّا فمن عرف أنّ الممكن لا يكون إلّا حادثاً فلا تناقض عنده أصلاً.

الرابع: إنّ النتيجة الحاصلة من البرهان المذكور لا يكون لها كثير فائدة، بل لا فائدة لها أصلاً، فإنّ الالتزام بوجوب شيء ما ولو كان ذلك هو الدهر ونفس العالم، مع اعتقاد جميع الدهريّين، وهم القائلون بقدم العالم والأدوار والأكوار.

وعلى هذا فالبحث عن إثبات وجود الخالق تعالى تكون نقطة بدئه غير ما يفيده هذا البرهان ـ إن أفاد شيئاً ـ وأمّا هذا البرهان ـ حتّى مع فرض أن يكون تامّاً في نفسه ـ فليس فيه أيّة فائدة تفيدها البراهين، فضلاً عن أن يكون ـ ولو بأتمّ تقاريره ـ برهاناً شريفا أو أشرف البراهين!

فلا مناص لأصحاب المعرفة البشريّة من الإقرار بعجزهم عن إثبات واجبهم، والتسليم لأهل الحقّ القائلين بحدوث العالم، وامتناع قدم الممكن، وبطلان اللامتناهي، واستحالة التسلسل مطلقاً.

الخامس: إنّ ما يجوز وجوده عند المخلوقين هو نفس ما يجوز عليه العدم أيضاً ويكون امتداديّاً متجزّياً فينحصر ذلك بالممكن الوجود ولا يصحّ تقسيم معقولهم إلى «الممكن» و»الواجب» و»الممتنع».

السادس: إنّ قولهم بأنّه: «يجب وجود واجب وراء الموجودات الإمكانيّة»، لا يستقيم مع اعتقادهم بأنّ: «الواجب هو المرتبة المشتملة على جميع مراتب الوجود الواقعة في حيطتها،

المتّحد معها عيناً وخارجاً».

السابع: لقائل أن يستنتج من نفس البرهان المذكور «تعدّد وجود الواجب» و«وحدة وجود الممكن»، وذلك بأن يقول: «إنّ وجود المرتبة اللا متناهية معلّل بوجود مراتب لا متناهية تحتها، وهذه المراتب المحدودة الضعيفة هي علّة لوجود المرتبة اللا متناهية، وحيث إنّ وجود أشدّ المراتب معلّل بوجود المراتب الضعيفة، متقوّم بها، فهو ممكن، والمراتب الضعيفة هي الواجبات المتكثّرة اللا متناهية!!»

حقيقة الأشياء

■ تـرى المعرفـةُ البشـريّة حقيقةَ الوجـود واحدة بسـيطة مطلقة، وهـي عندهم حقيقة ذات الخالق المتعال، متجلّية بمختلف الصور والأحوال،

■ وترى الأشياء أوهاماً وخيالات و...

■ ولكن العقل والبـرهان والضـرورة والكتاب والسنة يشدّد النكير على ذلك وفي عين أنّه يرى الخالق والخلق شيئين بحقيقة الشيئيّة بلا فرق في ذلك بين الخالـق والمخلـوق يقول: إنّ ما سـوى الخالـق تعالى هي أشـياء مخلوقة موجودة بإيجاده تعالى، قائم بمشـيّته وإرادته جلّ وعلا لا بنفس ذاته المقدّسة المتعالية، وأمّا الله تبارك وتعالى هو الموجود بنفسه الغنيّ عن غيره،

وإليك تفصيل البحث عن ذلك:

ما ترى وبين يديك أشياء تراها وتسمعها وتذوقها وتشمّها وتلمسها؟!

أليست أشكالاً وأزواجاً، أشباهاً وأضداداً، أجزاء وأبعاضاً، صغاراً وكباراً، امتداداً ومتغيّراً؟! مقدّراً ومسخّراً؟! قابلة للزيادة والنقصان، وجائزاً عليها الوجود والعدم؟!

الإمام الصادق عليه السلام:

«إنّ المخلوق أجوف معتمل مركّب للأشياء فيه مدخل».[١]

«والأجسام قائمة بأعيانها، كالحجر والحديد».[٢]

وهل لك أن ترى الأشياء، حقيقة واحدة غير متجزّية ولا مركّبة سارية في كلّ شيء، وترى الأشكال والأضداد والأبعاض والأجزاء و... أوهاماً وخيالات؟!! أم هل لك أن تراها نفس حقيقه الوجود، وحقائق غير قابله للعدم لذاتها؟!

يقول الله تعالى:

﴿أَ وَلَمْ يَرَوْا إِلى ما خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمائِلِ سُجَّداً لِلّٰهِ وَهُمْ داخِرُونَ﴾.[٣]

﴿وَمِنْ آياتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَما بَثَّ فِيهِما مِنْ دابَّةٍ وَهُوَ عَلى جَمْعِهِمْ إِذا يَشاءُ قَدِيرٌ﴾.[٤]

---

١. الكافي، ١ / ١١٠.

٢. بحار الأنوار، ١٠ / ١٨٤، عن معاني الأخبار.

٣. النحل (١٦)، ٤٨.

٤. الشورى (٤٢)، ٢٩.

الإمام الصادق عليه السلام :

«فطوراً تخالهم نصارى في أشياء وطوراً دهريّة، يقولون: إنّ الأشياء على غير الحقيقة».[١]

«قلت لأبي الحسن عليه السلام : أخبرني عن الإرادة من الله عزّ وجلّ ومن الخلق، فقال: الإرادة من الخلق الضمير وما يبدو له بعد ذلك من الفعل، وأمّا من الله عزّ وجلّ فإرادته إحداثه لا غير ذلك، لأنّه لا يروّي ولا يهمّ ولا يتفكّر، وهذه الصفات منفيّة عنه، وهي من صفات الخلق فإرادة الله هي الفعل لا غير ذلك، يقول له: «كن» فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همّة ولا تفكّر، ولا كيف لذلك كما أنّه بلا كيف».[٢]

«قال لي أبو جعفر عليه السلام : إنّه كان في ما مضى قوم تركوا علم ما وكلوا به وطلبوا علم ما كفّوه حتّى انتهى كلامهم إلى الله عزّ وجلّ فتحيّروا. فإن كان الرجل ليدعى من بين يديه فيجيب من خلفه، ويدعى من خلفه فيجيب من بين يديه».[٣]

فما أعظم إعجاز اختلاف المراتب ـ عند الفيلسوف ـ والاختلاف بالاعتبار والأوهام ـ عند العارف ـ حيث يصبح بهما حقيقة الوجود البسيطة غير المتجزّية اللامتناهية ذات ألوان وتجلّيات وأجزاء وأبعاض ومقادير!!

وإن أنت مغترّ بشعر كلامهم ومعجب بسحر بيانهم فاستمع لما يلقى إليك من الوحي المبين على لسان الشهداء على الخلق أجمعين ردعاً عن ذلك كلّه:

الإمام الرضا عليه السلام :

«فالله تبارك وتعالى فرد واحد لا ثاني معه يقيمه ولا يعضده ولا يكنّه، والخلق يمسك بعضه بعضا بإذن الله ومشيّته، وإنّما اختلف الناس في هذا الباب حتّى

---

١. الاحتجاج، ٢/ ٨٩.

٢. نهج البلاغة، ٢٧٢؛ عنه بحار الأنوار، ٧٤ / ٣١٤.

٣. التوحيد، ٤٥٦.

تاهوا وتحيّروا وطلبوا الخلاص من الظلمة بالظلمة في وصفهم الله بصفة أنفسهم فازدادوا من الحقّ بعداً.

ولو وصفوا الله عزّ وجلّ بصفاته ووصفوا المخلوقين بصفاتهم لقالوا بالفهم واليقين ولما اختلفوا، فلما طلبوا من ذلك ما تحيّروا فيه ارتبكوا فيه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

قال عمران: يا سيّدي، أشهد أنّه كما وصفت ولكن بقيت لي مسالة. قال: سل عمّا أردت، قال: أسئلك عن الحكيم في أيّ شيء هو؟ وهل يحيط به شيء؟ وهل يتحوّل من شيء إلى شيء، أو به حاجة إلى شيء؟

قال الرضا عليه السلام : أخبرك يا عمران فاعقل ما سألت عنه فإنّه من أغمض ما يرد على المخلوقين في مسائلهم، وليس يفهمه المتفاوت عقله العازب حلمه ولا يعجز عن فهمه أولوا العقل المنصفون.

أمّا أوّل ذلك فلو كان خلق ما خلق لحاجة منه لجاز لقائل أن يقول: يتحوّل إلى ما خلق لحاجته إلى ذلك، ولكنّه عزّ وجلّ لم يخلق شيئاً لحاجة ولم يزل ثابتاً لا في شيء ولا على شيء إلّا أنّ الخلق يمسك بعضه بعضاً ويدخل بعضه في بعض ويخرج منه، والله جلّ وتقدّس بقدرته يمسك ذلك كلّه. وليس يدخل في شيء ولا يخرج منه ولا يؤوده حفظه ولا يعجز عن إمساكه.

ولا يعرف أحد من الخلق كيف ذلك إلّا الله عزّ وجلّ ومن اطلعه عليه من رسله وأهل سرّه والمستحفظين من سرّه وخزانه القائمين بشريعته، وإنّما أمره كلمح البصر أو هو أقرب إذا شاء شيئاً فإنّما يقول له: كن، فيكون بمشيّته وإرادته، وليس شيء من خلقه أقرب إليه من شيء ولا شيء أبعد منه من شيء.

أفهمت يا عمران؟ قال: نعم، يا سيّدي قد فهمت، وأشهد أنّ الله على ما وصفته ووحّدته وأنّ محمّداً عبده المبعوث بالهدى ودين الحقّ. ثمّ خرّ ساجداً

نحو القبلة وأسلم.[١]

كيف يمكن أن تصبح حقيقة الوجود البسيطة غير المتجزّية، طويلة، عريضة، ثقيلة، خفيفة، حارّة، باردة، متحركة، ساكنة، أضداداً وأشكالاً وأزواجاً؟! أليست المرتبة الشديدة واجدة للضعيفة عندهم وأكثر؟! وهم مصرّحون بقولهم:

«إنّ الواجب لذاته تمام كلّ شيء.[٢] إنّ تمام الشيء هو الشيء وما يفضل عليه!!»[٣]

أمير المؤمنين عليه السلام:

«فقدّر ما خلق فأحكم تقديره، ووضع كلّ شيء بلطف تدبيره موضعه، ووجّهه بجهة فلم يبلغ منه شيء محدود منزلته ولم يقصر دون الانتهاء إلى مشيّته، ولم يستصعب إذ أمر بالمضيّ إلى إرادته، بلا معاناة للغوب مسّه، ولا مكائدة لمخالف له على أمره. فتمّ خلقه وأذعن لطاعته...

فأقام من الأشياء أودها، ونهى معالم حدودها، ولائم بقدرته بين متضادّاتها، ووصل أسباب قرائنها وخالف بين ألوانها، وفرّقها أجناساً مختلفات في الأقدار والغرائز والهيئات، بدايا خلائق أحكم صنعها، وفطرها على ما أراد وابتدعها...

أيّها السائل؛ إعلم أنّ من شبّه ربّنا الجليل بتباين أعضاء خلقه، وبتلاحم أحقاق مفاصلهم المحتجبة بتدبير حكمته أنّه لم يعقد غيب ضميره على معرفته، ولم يشاهد قلبه اليقين بأنّه لا ندّ له، كأنّه لم يسمع بتبرّي التابعين عن المتبوعين، وهم يقولون: ﴿تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.[٤]

فمن ساوى ربّنا بشيء فقد عدل به، والعادل به كافر بما نزلت به محكمات

---

١. التوحيد، ٤٣٩.

٢. الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٧٧.

٣. الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٦٩.

٤. الشعراء (٢٦)، ٩٧ ـ ٩٨.

آياته، ونطقت به شواهد حجج بيّناته، الذي لمـّا شبّهه العادلون بالخلق المبعّض المحـدود في صفاتـه، ذي الأقطار والنواحي المختلفة في طبقاته، وكان عزّ وجلّ الموجود بنفسـه لا بأداتـه، انتفى أن يكون قدروه حقّ قدره فقال تنزيهاً لنفسـه عن مشـاركة الأنداد وارتفاعاً عن قياس المقدّريـن له بالحدود من كفرة العباد: ﴿وَما قَدَرُوا اللّـه حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَميعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَالسَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمينِهِ سُبْحانَهُ وَتَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.[1]

فمـا دلّـك القرآن عليه من صفتـه فاتبعه ليوصل بينك وبيـن معرفته وائتمّ به، واسـتضئ بنـور هدايتـه، فإنّهـا نعمة وحكمـة أوتيتها فخذ ما أوتيـت وكن من الشـاكرين. وما دلّك عليه الشـيطان ممّا ليس في القرآن عليك فرضه ولا في سـنة الرسـول وأئمّـة الهدى أثره فكل علمـه إلى الله عزّ وجلّ، فـإنّ ذلك منتهى حقّ الله عليك».[2]

«تعالـى عمّـا ينحلـه المحـدّدون مـن صفات الأقـدار ونهايـات الأقطـار وتأثّل المسـاكن، وتمكّـن الأماكـن. فالحـدّ لخلقه مضـروب، وإلى غيره منسـوب، لم يخلـق الأشـياء من أصول أزليّـة، ولا من أوائـل أبديّة، بل خلق مـا خلق فأقام حدّه، وصوّر ما صوّر فأحسن صورته، ليس لشـيء منه امتناع، ولا له بطاعة شيء انتفاع».[3]

١ . الزمر (٣٩)، ٦٧.

٢ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٦ ـ ٢٧٧، عن التوحيد.

٣ . بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٧، عن نهج البلاغة.

الوحدة العرفانيّة الضالّة

إنّ ما سوى النور القدّوس الأزليّ القديم السرمديّ المتعالي عن كلّ شيء لهو المسخّر بإرادته؛ الموجود بإيجاده ومشيّته؛ الفاني بإفنائه، فكيف يمكن التفوّه بوحدة وجود الوجود وعينيّة ذات الخالق والمخلوق؟!

وكيف يصحّ تأويل معنى الوحدة الحقّة الإلهيّة بالوحدة الاعتباريّة الفلسفيّة والعرفانيّة، والقول بعينيّة الذات المتعاليّة مع الأشياء المتباينة المتجزّية المتكثّرة بالوجدان والضرورة؟!! حتّى يكون واحداً في عين كثرته!! وكثيراً في عين وحدته؟! ويصبح الواحد الأحد الفرد الصمد واحداً بالاعتبار، ومتكثّراً ومتجزّياً بما لا يتناهى من المراتب والأجزاء؟!!

هل اعتبارك الشيء لا بشرط يجعل واقعيّة وجوده مطلقاً لا بشرط، وخارجاً عن الأجزاء العينيّة والكيفيات الواقعيّة؟! يقول الإمام الصادق عليه السلام في شأن اللعين الرجيم:

«إنّ هذا العدوّ الذي ذكرت... قد أقرّ مع معصيته لربّه بربوبيّته».[1]

إن كانت خلقة الأشياء لا من شيء ممتنعة ـ كما يقوله العارف والفيلسوف ـ ولا يمكن تفسير وجودها إلّا على نحو الصدور والتولّد والتجلّي والظهور أو بتعبير أصرح على نحو الاستحالة والتبعيض والتجزئة والتغيّر، فمن الذي يعذّبه الله تعالى بظلمه على نفسه وغيره، وضلالته وإضلاله الناس عن المعارف الحقّة الإلهيّة إلى الأوهام والأفكار الخاطئة الترابيّة؟!

﴿وَقالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصارى نَحْنُ أَبْناءُ اللهِ وَأَحِبّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَلِلّهِ مُلْكُ السَّماواتِ

---

١. بحار الأنوار، ١٠ / ١٦٨، عن الاحتجاج.

وَالْأَرْضِ وَما بَيْنَهُما وَإِلَيْهِ الْمَصيرِ﴾.[١]

هذا، وقد تعترف الفلسفة:

«إنّ من الضروريّ الثابت بالضرورة من الكتاب والسنة أنّ الله تعالى لا يوصف بصفة الأجسام، ولا ينعت بنعوت الممكنات ممّا يقضي بالحدوث، ويلازم الفقر والحاجة».[٢]

وللسائل أن يسأل: إذا كانت الموجودات عندكم عين وجود الخالق، وروابط بالنسبة إليه غير خارجة عنه، فكيف يمكن الالتزام بما تعترفون أنّ من ضروريّ ما يدلّ عليه الكتاب والسنة هو أنّه تعالى لا يوصف بصفة الأجسام، ولا ينعت بنعوت الممكنات ؟!

إنّ من البديهيّ أنّ ذات الله جلّ وعلا لا تكون قابلة للتطوّر والتغيّر بالأطوار والأحوال والشؤون المختلفة، ولكن المعرفة البشريّة مبتنية على الاعتقاد بتطوّر ذات الله تعالى وعينيّة وجود الخالق والمخلوق خلافاً للعقل وضروريّات الأديان، وترى في كتابي نهاية الحكمة وبدايتها القول بأنّ تقدّم الوجود على الوجود مطلقاً يكون بالتطوّر لا بالتأثير والإيجاد! كما أنّ فيهما:

«تقدّم الوجود على الوجود فهو تقدّم آخر غير ما بالعليّة إذ ليس بينهما تأثير وتأثّر ولا فاعليّة ولا مفعوليّة بل حكمهما حكم شيء واحد له شؤون وأطوار وله تطوّر من طور إلى طور».[٣]

ليس لذات الله تعالى وعلمه داخل وخارج وإجمال وتفصيل، والقول بذلك موهون جدّاً بل تناقض واضح ولكن ترى في الكتابين خلافاً لضرورة العقل والوحي:

«وكالواجب تعالى بناءً على ما سيجيء من أنّ له تعالى علماً إجماليّاً في عين الكشف التفصيليّ».[٤]

---

١. المائدة (٥)، ١٩.

٢. الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ٤١١/١.

٣. الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٢٦.

٤. الطباطبائيّ، محمّد حسين، بداية الحكمة، ٩١.

«فما سواه من شيء فهو معلوم له تعالى في مرتبة ذاته المتعالية علماً تفصيليّاً في عين الإجمال و إجماليّاً في عين التفصيل... أمّا المجرّدة منها فبأنفسها وأمّا الماديّة فبصورها المجرّدة. فتبيّن بما مرّ أنّ للواجب تعالى علماً... وأنّه علم إجماليّ في عين الكشف التفصيليّ وأنّ له تعالى علماً تفصيليّاً بما سوى ذاته من الموجودات في مرتبة ذواتها خارجاً من الذات المتعالية وهو العلم بعد الإيجاد».(١)

«الوجودات الإمكانيّة كائنة ما كانت... محاطة له بمعنى ماليس بخارج».(٢)

«... يكشف بتفاصيل صفاته التي هي عين ذاته المقدّسة عن إجمال ذاته كالواجب تعالى...».(٣)

«ولما كان الواجب تعالى واحداً بسيطاً من كلّ وجه لا يتسرب إليه جهة كثرة لا عقليّة ولا خارجيّة واجداً لكلّ كمال وجوديّ وجداناً تفصيليّاً في عين الإجمال».(٤)

«فهو معلوم عنده علماً إجماليّاً في عين الكشف التفصيليّ».(٥)

فهلمّوا نتلُ نصوصاً من الكتاب والسنة حتّى تظهر قيمة ما قالته العرفاء في هذا المضمار:

﴿وَلِلّه يَسْجُدُ ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الْأَرْضِ مِنْ دابَّةٍ وَالْمَلائِكَةُ وَهُمْ لا يَسْتَكْبِرون﴾.(٦)

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

---

١ . الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٢٨٩.
٢ . الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٣٠١.
٣ . الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٣٠٨.
٤ . الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٣١٥.
٥ . الطباطبائي، محمّد حسين، بداية الحكمة، ١٦٣.
٦ . النحل (١٦)، ٤٩.

«ولا ينقلب شأناً بعد شأن».[١]

«لم يحلل فيها فيقال: هو فيها كائن».[٢]

«متملّك على الأشياء.. قد خضعت له رواتب الصعاب في محلّ تخوم قرارها، وأذعنت له رواصن الأسباب في منتهى شواهق أقطارها... فلا لها محيص عن إدراكه إيّاها، ولا خروج عن إحاطته بها، ولا احتجاب عن إحصائه لها، ولا امتناع عن قدرته عليها».[٣]

«ولا يتغيّر بحال، ولا يتبدّل بالأحوال، ولا تبليه الليالي والأيام ولا يغيّره الضياء والظلام، ولا يوصف بشيء من الأجزاء ولا بالجوارح والأعضاء، ولا بعرض من الأعراض، ولا بالغيريّة والأبعاض... ولا أنّ الأشياء تحويه فتقلّه أو تهويه[٤]، ولا أنّ الأشياء تحمله فيميله ويعدله، ليس في الأشياء بوالج، ولا عنها بخارج،... يقول لما أراد كونه: كن، فيكون».[٥]

«وهو الظاهر عليها بسلطانه وعظمته، والباطن لها بعلمه ومعرفته، والعالي على كلّ شيء منها بجلاله وعزّته، لا يعجزه منها طلبه، ولا يمتنع عليه فيغلبه، ولا يفوته السريع منها فيسبقه... خضعت الأشياء له فذلّت مستكينة لعظمته، لا تستطيع الهرب من سلطانه إلى غيره فتمتنع من نفعه وضرّه... هو المفني لها بعد وجودها حتّى يصير موجودها كمفقودها. وليس فناء الدنيا بعد ابتداعها بأعجب من إنشائها واختراعها... بلا قدرة منها كان ابتداء خلقها، وبغير امتناع منها كان فناؤها... ثمّ هو يفنيها بعد تكوينها... ثمّ يعيدها بعد

---

١ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٤، عن التوحيد.

٢ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٤، عن التوحيد.

٣ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢، عن التوحيد.

٤. أن الأشياء لا تحويه فتقلّه أي ترفعه أو تهويه أي تجعله هاوياً إلى جهة تحت. (شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد، ١٣/ ٨٣).

٥ . نهج البلاغة، ٢٧٤؛ بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٤ ـ ٢٥٥، عن الاحتجاج.

الفناء من غير حاجة منه إليها».[١]

«خلائق مربوبون وعباد داخرون».[٢]

الإمام الباقر عليه السلام :

«تصعق الأشياء كلّها من خيفته».[٣]

الإمام الصادق عليه السلام :

«من زعم أنّ الله عزّ وجلّ من شيء أو في شيء أو على شيء فقد كفر».[٤]

«قد خلّفوا ورائهم منهاج الدين وزيّنوا لأنفسهم الضلالات وأمرجوا أنفسهم في الشهوات، وزعموا أنّ السماء خاوية ما فيها شيء ممّا يوصف، وأنّ مدبّر هذا العالم في صورة المخلوقين،...وأنّه لا جنّة ولا نار ولا بعث ولا نشور، والقيامة عندهم خروج الروح من قالبه وولوجه في قالب آخر..

فاستقبح مقالتهم كلّ الفرق ولعنهم كلّ الأمم فلمّا سئلوا الحجّة زاغوا وحادّوا فكذّب مقالتهم التوراة ولعنهم الفرقان وزعموا مع ذلك أنّ إلهم ينتقل من قالب إلى قالب، وأنّ الأرواح الأزليّة هي التي كانت في آدم، ثمّ هلمّ جرّا تجري إلى يومنا هذا في واحد بعد آخر. فإذا كان الخالق في صورة المخلوق فبما يستدلّ على أنّ أحدهم خالق صاحبه؟!

وقالوا إنّ الملائكة من ولد آدم، كلّ من صار في أعلى درجة دينهم خرج من منزلة الامتحان والتصفية فهو ملك، فطوراً تخالهم نصارى في أشياء وطوراً دهريّة، يقولون: إنّ الأشياء على غير الحقيقة».[٥]

---

١ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٥ ـ ٢٥٦، عن الاحتجاج.

٢ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٠، عن التوحيد.

٣ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٩، عن التوحيد.

٤ . بحار الأنوار، ٣ / ٣٣٣، عن التوحيد.

٥ . بحار الأنوار، ١٠ / ١٧٦ ـ ١٧٧، عن الاحتجاج.

الإمام الكاظم عليه السلام:

«استولى على ما دقّ وجلّ».[١]

الإمام الرضا عليه السلام:

«وأمّا الظاهر فليس من أجلّ أنّه علا الأشياء بركوب فوقها وقعود عليها وتسنّم لذراها، ولكن ذلك لقهره وغلبته الأشياء وقدرته عليها كقول الرجل: ظهرت على أعدائي، وأظهرني الله على خصمي يخبر عن الفلج والغلبة فهكذا ظهور الله على الأشياء.

ووجه آخر أنّه الظاهر لمن أراده لا يخفى عليه شيء، وأنّه المدبّر لكلّ ما يرى، فأيّ ظاهر أظهر وأوضح أمراً من الله تبارك وتعالى فإنّك لا تعدم صنعته حيثما توجّهت وفيك من آثاره ما يغنيك، والظاهر منّا البارز بنفسه والمعلوم بحدّه».[٢]

«وأمّا القاهر... فإنّه ليس على علاج ونصب... ولكن ذلك من الله تبارك وتعالى على أنّ جميع ما خلق متلبّس به الذلّ لفاعله وقلّة الامتناع لمّا أراد به لم يخرج منه طرفة عين غير أنّه يقول له: كن، فيكون».[٣]

«الذي خضع كلّ شيء لملكته، وذل كلّ شيء لعزّته، واستسلم كلّ شيء لقدرته وتواضع كلّ شيء لسلطانه وعظمته، وأحاط بكلّ شيء علمه، وأحصى عدده، فلا يؤوده كبير، ولا يعزب عنه صغير».[٤]

«﴿ثُمَّ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾... وكان قادراً على أنّ يخلقها في طرفة عين».[٥]

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ١٨١، عن التوحيد.
٢. بحار الأنوار، ٤ / ١٧٨ ـ ١٧٩، عن التوحيد والعيون.
٣. بحار الأنوار ٤، ١٧٩، عن التوحيد والعيون.
٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٣، عن العيون.
٥. بحار الأنوار، ٣ / ٣١٨، عن التوحيد.

«ويحك كيف تجترئ أنّ تصف ربّك بالتغيّر من حال إلى حال، وأنّه يجري عليه ما يجري على المخلوقين؟!»[١]

فننقل هاهنا كلاماً مشتملاً على أهمّ المباني العرفانيّة والفلسفيّة وتصويرهم مسألة وحدة الخالق تعالى التي لا ترتبط في واقع الأمر بمسألة وحدة الباري جلّ وعلا أصلاً، بل هو نفس الدليل على وحدة الوجود و إنكار وجود الخالق ووحدته؛ ثمّ نأخذ بالنقد عليه إجمالاً، وهو ما جاء في تفسير «الميزان» من قوله:

«أطبقت البراهين على أنّ وجود الواجب تعالى بما أنّه واجب لذاته مطلق غير محدود بحدّ ولا مقيّد بقيد ولا مشروط بشرط، _ و إلّا انعدم في ما ورآء حدّه وبطل على تقدير عدم قيده أو شرطه وقد فرض واجباً لذاته.

فهو واحد وحدة لا يتصوّر لها ثان ومطلق إطلاقاً لا يتحمّل تقييداً. وقد ثبت أيضاً أنّ وجود ما سواه أثر مجعول له وأنّ الفعل ضروريّ المسانخة لفاعله. فالأثر الصادر منه واحد بوحدة حقّة ظليّة مطلق غير محدود و إلّا تركّبت ذاته من حدّ ومحدود وتألّفت من وجود وعدم وسرت هذه المناقضة الذاتيّة إلى ذات فاعله لمكان المسانخة بين الفاعل وفعله، وقد فرض أنّه واحد مطلق.

فالوجود الذي هو فيضه وأثره المجعول واحد غير كثير ومطلق غير محدود وهو المطلوب.

فما يترائى في الممكنات من جهات الاختلاف التي تقضي بالتحديد من النقص والكمال والوجدان والفقدان عائدة إلى أنفسها دون جاعلها...

فالذي تفيضه العلّة المفيضة من الأثر واحد مطلق، لكن القوابل المختلفة تكثره بإختلاف قابليّتها... كالشمس التي تفيض نوراً واحداً متشابه

---

١. الكافي، ١ / ١٣١؛ بحار الأنوار، ١٠ / ٣٤٧، الاحتجاج، ٢ / ١٨٩.

الأجزاء لكن الأجسام القابلة لنورها تتصرّف فيه على حسب ما عندها من القوّة والاستعداد.

فإن قلت: لا ريب في أنّ هذه الاختلافات أمور واقعيّة، فإن كان ما عدّ منشأ لها من الماهيّات والاستعدادات أموراً وهميّة غير واقعيّة لم يكن لإسناد هذه الأمور الواقعيّة إليها معنى ورجع الأمر إلى الوجود الذي هو أثر الجاعل الحقّ وهو خلاف ما ادّعيتموه من إطلاق الفيض، و إن كانت أموراً واقعيّة غير وهميّة كانت من سنخ الوجود لاختصاص الأصالة به، فكان الاستناد أيضاً إلى فعله تعالى وثبت خلاف المدّعى.

قلت: هذا النظر يعيد الجميع إلى سنخ الوجود الواحد ولا يبقى معه من الاختلاف أثر، بل يكون هناك وجود واحد ظلّيّ قائم بوجود واحد أصليّ ولا يبقى لهذا البحث معه من الاختلاف أثر، بل يكون هناك وجود واحد ظلّيّ قائم بوجود واحد أصليّ ولا يبقى لهذا البحث على هذا محلّ أصلاً. وبعبارة أخرى: تقسيم الموجود المطلق إلى ماهيّة ووجود، وكذا تقسيمه إلى ما بالقوّة وما بالفعل هو الذي أظهر السلوب في نفس الأمر وقسّم الأشياء إلى ماهيّة قابلة للوجود ووجود مقبول للماهيّة، وكذا إلى قوّة فاقدة للفعليّة وفعليّة تقابلها.

وأمّا إذا رجع الجميع إلى الوجود الذي هو حقيقة واحدة مطلقة لم يبق للبحث عن سبب الاختلاف محلّ وعاد أثر الجاعل وهو الفيض واحداً مطلقاً لا كثرة فيه ولا حدّ معه فافهم ذلك».[1]

ونشير إلى الإشكالات الواردة على الكلام المذكور في النقاط التالية:

١. إنّ الإطلاق ليس إلّا أمراً عقليّاً ولا وجود عينيّ له حتّى يوصف به الخالق تعالى أو

---

١. الطباطبائي، محمّد حسين، تفسير الميزان، ١٣ / ٧٥ _ ٧٧.

غيره من الموجودات الواقعيّة. والله تعالى هو شيء بحقيقة الشيئيّة، لا أنّه موجود ذهنيّ أو اعتباريّ أو وهميّ؛ هذا كلّه إذا أريد من الإطلاق هو الإطلاق في مقابل التقييد ـ كما هو ظاهر الكلام المنقول ـ وأمّا إذا أريد منه الإطلاق في مقابل التحديد ـ وهو معنى عدم التناهي في الوجود ـ فبيان بطلانه قد مضى في أكثر من موضع.

٢ . «الإطلاق والتقييد» و«التناهي وعدم التناهي» من ملكات الموجودات الامتداديّة المخلوقة فلا ينسب شيء من ذلك إلى الخالق المتعالي عن الامتداد المبائن للأشياء كلّها موضوعاً.

٣ . اللامتناهي منتف ثبوتاً ومستحيل الوجود موضوعاً.

٤ . الموجود الذي يحكم بوجوب وجوده لعدم تناهيه في الوجود، ويمكن فرض عدمه على تقدير محدوديّته وعدم وجوده في ما وراء حدّه وعلى تقدير عدم قيده وشرطه لهو الممكن بالذات، والخالق تعالى هو موجود يمتنع فرض عدمه لذاته لا لعدم تناهيه وإمكان انعدامه في ما وراء حدّه على فرض محدوديّته، فإنّه الموجود المتعالي عن الجزء والكلّ والامتداد والعدد غير القابل للانتساب إلى العدم بالذات.

٥ . عدم إمكان تصوّر ثان للخالق جلّ وعلا يكون من ناحية تعاليه عن الامتداد والعدد وتباينه مع الموجودات المتجزّئة القابلة للتكثّر والتجزّي والتحديد، لا لإطلاقه في الوجود وعدم تناهيه في الذات، فإنّ الحقيقة اللامتناهية ذات المراتب تكون مركّبة من مراتب وجوديّة لا متناهية ـ بناءً على مذهب أصحاب الفلسفة ـ ومتشكّلة من عدد لا متناه من الصور المختلفة ـ بناءً على مسلك مدّعي العرفان ـ ومركّبة عن أجزاء لا متناهية ـ على ما يقضي به الانصاف والتحرّز عن إغفال الناس بالوجوه الخطابيّة والشعريّة المغرية ، فإن صحّ أن تسمّى أمثال ذلك من المعاني المركّبة واحداً بالوحدة الحقّة التي لا تتثنّى ولا تتكرّر، فما هي إلّا مضاهئة لقول الذين خالفوا العقل والنقل من قبل:

﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ

يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَما تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدى﴾.[١]

٦ . «الأثر المجعول» عند أصحاب الفلسفة هو ما يفسّر بكون وجود شيء مقتضياً لوجود شيء آخر، لا ما يكون موجوداً بإيجاد شيء شيئاً آخر لا من شيء وعن قدرة واختيار تامّ، فإنّهم يقولون:

«من المبرهن عليه أنّه فاعل تامّ لمجموع ما سواه... فهو مبدء لما سواه، منبع لكلّ خير ورحمة بذاته، واقتضاء المبدأ لما هو مبدء له ضروريّ».[٢]

وهذا التفسير مخالف لما يدلّ عليه العقل والنقل من أنّ الله تعالى هو خالق الأشياء وموجدها لا من شيء، ولا يكون وجود الأشياء من مقتضيات ذاته ولا مراتب وجوده أو صوراً مختلفة عن حقيقته.

٧ . لا يليق بالذي هو خالق كلّ شيء إلّا أن يكون مبائناً لكلّ شيء متعالياً عن كلّ شيء سبحانه وتعالى، فإنّ الأشياء كلّها ذوات امتداديّة عدديّة متجزّئة وبذلك تكون قابلة للوجود والعدم، والخالق جلّ وعلا يكون على خلاف ذلك كلّه، فالقول بضرورة المسانخة بين الخالق الفاعل المختار وفعله، والاعتقاد بوجوب التسانخ بين الله تعالى وخلقه من أوضح الخطأ.

٨ . القول بتعدّد الموجود المطلق غير المحدود (الصادر والمصدر). من الغرائب وهم يعترفون بامتناع ذلك بأعلى أصواتهم، بل هو نفس دليلهم على وحدة الوجود وانحصار الوجود على زعمهم بوجود واجبهم.

٩ . الذات غير الممتنعة عن التركّب لذاتها ـ بل بشرط عدم تناهيها ووحدة الصادر عنها وعدم تألّفها من وجود وعدم و... ـ وهي القابلة لسريان المناقضة الذاتيّة إليها ولو على بعض التقادير الممكنة فهو الواجب المشروط لا الواجب لذاته كما قلناه.

١٠ . إذا كان البحث برهانياً عقليّاً فلا يناسبه التعبير عن الحقائق الواقعيّة بألفاظ شعريّة

---

١ . النجم (٥٣)، ٢٤.

٢ . الطباطبائي، محمّد حسين، تفسير الميزان، ٨ / ٤٦.

ووجوه خطابيّة ـ كالوحدة الحقّة الظلّيّة ـ التي تلزم منها المحالات.

١١ . جهات اختلاف الممكنات راجعة إلى إرادة منشئها وخالقها الذي خلقها وأنشأها لا من شيء، ولا معنى لإرجاع ذلك إلى أنفسها واختلاف قابلياتها واستعداداتها، فإنّ استعداد الشيء متفرّع على وجوده السابق، والمخلوق لا من شيء ليس له وجود سابق، واستعداده ـ كأصل وجوده ـ ينسب إلى موجده لا نفسه، وإن كانت الفلسفة والعرفان لم تخضعا لهذه الحقيقة الواضحة البديهيّة من بدو تولّدهما إلى الآن.

وما مثّل به لذلك من إفاضة الشمس نوراً واحداً متشابه الأجزاء على الأجسام المختلفة القابليّة لا يناسب المقام، فإنّ وجود الأشياء القابلة للنور لا تنسب قابليّاتها لا إلى الشمس ولا إلى أنفسها، بل تنسب إلى خالقها وموجدها لا من شيء.

١٢ . التمثيل بالشمس وكون نورها واحداً متشابه الأجزاء إن لم يكن مبعّداً عن معرفة الله فلا يقرّب منها شيئاً، بل التمثيل بذلك يؤيّد ما بيّنّاه مراراً عديدة من عدم إمكان فرار أصحاب الفلسفة والعرفان من الالتزام بكون ذات الخالق تعالى وفيضه الصادر عنها عندهم حقيقة عدديّة ذات أجزاء وأبعاض وتطوّرات. فإنّ في ذلك تصريحاً بأنّ النور وإن سمّي حقيقة واحدة بسيطة ولكنّه يكون مركّباً ذا مراتب مختلفة، ومتشكّلاً من أجزاء متشابهة.

١٣ . القول بإصالة الوجود بل وتصويرهم مسألة الوجود والماهيّة بما قرّروه باطل موضوعاً. بل الأنسب بما يريدونه من مسألة أصالة الوجود هو أن يقال في تصويرها:

إنّ ما نراه من الحقائق والواقعيّات هل هي حقيقة محضة لا متناهية موجودة بذاتها غير قابلة للعدم مطلقاً، هي المتحصّصة بالحصص المختلفة والمتجلّية بالصور المتباينة أزلاً وأبداً، والماهيّات هي الحدود الذهنيّة المنتزعة من صور تلك الحقيقة، فلا خالق، ولا مخلوق، ولا جاعل، ولا مجعول، ولا حادث، ولا محدث.[1] أم ليست هي نفس حقيقة الوجود حتّى

١ . وهذا هو حقيقة مذهب أصالة الوجود واعتبارية الماهيّة، وإن لم يتنبّه إلى ذلك كثير من الباحثين الفانين في دراسة الفلسفة والعرفان، والمفنين عمرهم في ذلك. فتنزل على أساس هذه النظريّة مسألة أن يخلق الله تعالى شيئاً لا من شيء أو يعدمها ويمحو رسمها عن صفحة الوجود ـ وهو أساس ما تخضع لديه العقول

يمتنع خلقها و إيجادها، بل إن هي إلّا أشياء حقيقيّة مخلوقة بإيجاد خالقها، وهي قابلة للوجود والعدم لذاتها؟[١]

ولنعم ما قيل:

«الماهيّة قد تطلق على ما يقال في جواب «ما هو؟» وقد تطلق على ما به الشيء هو هو بالفعل، والموجود في الذهن هو الماهيّة بالمعنى الأوّل الذي يعبّر عنه بـ«الأشباح» أيضاً، وأمّا الماهيّة بالمعنى الثاني فلا توجد إلّا في الخارج، وما ذكر[من الآثار كإحراق النار] من لوازم الماهيّة بالمعنى الثاني لا الأوّل.

ومن قال بأصالة الوجود إن كان مراده أنّ الوجود له مصداق خارجيّ، كما أنّ له مفهوماً ومصداقاً ذهنيّا من غير أن ينفي أصالة الماهيّة، وكونها أيضاً موجودة في الخارج وذات مصداق خارجيّ باعتبار المعنى الثاني، بمعنى أصالة الوجود والماهيّة معاً بكونهما موجودين في الخارج بإيجاد واحد، وكون الماهيّة موجودة بالوجود، والوجود موجوداً بنفسه دفعاً للتسلسل من غير الحكم بكون الوجود أصلاً من هذه الجهة والماهيّة حدّاً له وسبباً لتعيّنه، بل تكون الماهيّة أصلاً وجهة التقوّم بنفسه، والوجود أصلاً من جهة

وترسمه لنا الأديان ـ منزلة الأساطير الموهومة!

١. واعلم أنّه إذا قلنا بكون الأشياء حقائق واقعية قابلة للوجود والعدم لذاتها ومخلوقة بإيجاد خالقها، فكما يدلّ ذلك على بطلان القول بأصالة الوجود، يدلّ على بطلان القول بأصالة الماهيّة التي تصوّرها لنا الفلسفة أيضاً.

وذلك أنّ الماهيّة لا تكون على هذا المسلك الحقّ هي الحدود المنتزعة عن حقيقة الوجود التي قد فرض أصالته وهي غير الهويّات الخارجية، بل تعريف الماهيّة على هذا الوجه يكون بنفسه من متفرّعات القول بأصالة الوجود، فكيف يمكن القول بأصالة الماهيّة على هذا التعريف المحرّف عن حقيقة معناه؟

والعجب ممّن يزعم أنه يمكنه القول بأصالة الوجود مع إمكان تخلّصه عن الاعتقاد بوحدة الوجود، والاحتراز عن الالتزام بكون الخالق تعالى هو الموجود اللا متناهي المتجلّي بصور الأعيان والكائنات، ولم يتنبّه إلى أنّ القول بأصالة الوجود هو نفس القول بوحدة الوجود لا غير!!

التحصّل بنفسه، ويكون كلّ ممكن زوجاً تركيبيّاً، فهو حقّ لا ينافي ما ذكرنا.[١]

و إن كان مراده اعتباريّة الماهيّة بالمعنى الثاني، فلا اعتبار به؛ لبداهة حكم العقل بوجود الذات والماهيّة بالمعنى الثاني، كما لا يخفى.

و إن كان مراده اعتباريّة الماهيّة بالمعنى الأوّل، وأصالة الوجود بالمعنى المذكور سيّما بمعنى منشأ الأثر، فهو حقّ. ولكنّ النزاع لفظيّ؛ فإنّ القائل بأصالة الماهيّة يقول بأصالة الماهيّة بالمعنى الثاني لا الأوّل وعرضيّة الوجود لا عدم كونه ذا مصداق حقيقيّ خارجيّ، والقائل بأصالة الوجود يقول بكونه ذا مصداق حقيقيّ، لا عدم كونه عرضاً في الممكن مع اعتباريّة الماهيّة بالمعنى الأوّل لا الثاني.

فما يثبته أحد الفريقين لا ينفيه الآخر، وما ينفيه الآخر لا يثبته الأوّلون، فمتعلّق النفي والإثبات مختلف، وليس النزاع إلّا بحسب اللفظ، وليس هذا ممّا يليق بالعلماء».[٢]

وهذا كما قلت موافق لعقيدة أهل الأديان وعلمائنا المتكلّمين القائلين بخلق العالم لا من شيء.

ثمّ هو قدّس سره يقول في أصالة الوجود الفلسفيّ:

«والحمل على أصالة الوجود بمعنى كون جميع الوجود وجود الواجب المتنزّل في الممكنات ـ كما يقوله أهل التصوّف ـ موجب للكفروالخروج عن الدين».

١٤. إنّ الاختلافات الموجودة في الأشياء هي أمور لا يعتريها ريب، و إنكار ذلك يكون من أظهر مصاديق السفسطة والعمى، وقد قال الله تعالى:

---

١. أقول: وهذا موافق لعقيدة أهل الأديان والمتكلّمين القائلين بالخلق لا من شيء.

٢. الاسترابادي، محمّد جعفر، المتوفّى ١٢٦٣، البراهين القاطعة في شرح تجريد العقائد الساطعة، ١٠٠ ـ ١٠١.

﴿وَمَنْ كَانَ فِي هذِهِ أَعْمى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمى وَأَضَلُّ سَبيلاً﴾.[١]

وقال الإمام الصادق عليه السلام:

«يعني أعمى عن الحقائق الموجودة».[٢]

فكيف يمكن إنكار الاختلافات الواقعيّة الموجودة، أو إرجاع أمرها إلى وحدة الوجود الموهومة؟!

١٥. ما هو المعنى المقصود من الوجود الظلّيّ؟ إن كان هو وجوداً وهميّاً صرفاً فكيف يوصف حتّى بـ«الظلّيّة» و«الفرعيّة» و«عدم الأصالة» و«القيام بشيء آخر»؟! وإن لم يكن كذلك فقد يعود المحذور.

١٦. إذا رجعت مباحث الوجود والماهيّة والقوّة والفعل و... إلى غير حقيقتها، فما هو قيمة المباحث الفلسفيّة والمعارف البشريّة التي تعدّ من أنفس العلوم والذخائر ومن أعظم ما منّ به مفكّري البشر على غيرهم من الناس وهي قد تبتني بكلّها على أساس أمثال هذه المباحث غير المرتبطة بالواقع باعتراف أربابها؟!

ولعمري أنّ بما أجيب به عن الإشكال أخيراً ـ وهو رجوع الجميع إلى الواحد المطلق، واحتساب الأمور المختلفة الواقعيّة أوهاماً غير حقيقيّة ـ فقد خطّ البطلان خطّه على جميع المعارف والعلوم والمباحث الراجعة إلى المبدأ والمعاد و... وعلى كلّ ما أتى به صاحب التفسير المذكور من شرح وتوضيح وتأويل وبيان في ميزانه البالغ إلى عشرين مجلداً، الذي قلّ ما يوجد فيه ـ إن وجد ـ مبحث عقليّ خال عن الإشكال والإيراد، فلا خالق ولا مخلوق، ولا عابد ولا معبود، ولا عود ولا تكليف، ولا وعد ولا وعيد و... فإنّ الجميع راجع إلى الوجود الذي هو حقيقة واحدة مطلقة... وهو نفس وجود الخالق المتعال، وهو قولهم: «ليس في الدار غيره ديّار»!! يقول إبن عربيّ:

---

١. الإسراء (١٧)، ٧٢.

٢. التوحيد، ٤٣٨.

«ثمّ السرّ الذي فوق هذا في مثل هذه المسألة أنّ الممكنات على أصلها من العدم وليس وجود إلّا وجود الحقّ بصور أحوال ما هي عليه الممكنات في أنفسها وأعينها فقد علمت من يلتذّ ومن يتألّم».[١]

«شرح: أي الأعيان الممكنة باقية على أصلها من العدم، غير خارجة من الحضرة العلميّة كما قال في ما تقدّم: والأعيان ما شمّت رائحة الوجود بعد، وليس وجود في الخارج إلّا وجود الحقّ متلبّساً بصور أحوال الممكنات فلا يلتذّ بتجلّياته إلّا الحقّ، ولا يتألم منه سواه».[٢]

«فلم يبق إلّا الحقّ لم يبق كائن   فما ثمّ موصول وما ثمّ بائن
بذا جاء بره_ان العيان فما أرى   بعيني إلّا عينه إذ أعاين»[٣]

«إنّه عين الأشياء والأشياء محدودة و إن اختلفت حدودها فهو محدود بحدّ كلّ محدود، فما يحدّ شيء إلّا وهو حدّ للحقّ، فهو الساري في مسمّيات المخلوقات والمبدعات».[٤]

«فإنّ للحقّ في كلّ خلق ظهوراً، فهو الظاهر في كلّ مفهوم، وهو الباطن عن كلّ فهم إلّا عن فهم من قال: «إنّ العالم صورته وهويّته وهو الاسم الظاهر»، كما أنّه بالمعنى روح ما ظهر في الباطن... وصور العالم لا يمكن زوال الحقّ عنها أصلاً».[٥]

«فصاحب العقل ينشد:

وفي كلّ شيء له آية   تدلّ على أنّه واحد

---

١. ابن عربيّ، فصوص الحكم، الفصّ اليعقوبيّ، ١ / ٩٦.
٢. شرح فصوص الحكم، ٦٧٤.
٣. ابن عربيّ، فصوص الحكم، ٩٣.
٤. ابن عربيّ، فصوص الحكم، الفصّ الهوديّ، ١١١.
٥. ابن عربيّ، فصوص الحكم، الفصّ النوحيّ، ٦٨.

وصاحب التجلّي ينشد في ذلك:

وفي كـلّ شـيء له آيـة تدلّ على أنّـه عـينه

فسبحان من أظهر الأشياء وهو عينها».[١]

ومن عجيب الكلام المتناقص في نفسه، فضلاً عن تناقضه مع ما تقدّم من القائل نفسه هو قوله:

«فهو عين كلّ شيء في الظهور وما هو عين الأشياء في ذواتها، بل هو هو والأشياء أشياء».[٢]

«فالحقّ حقّ، والإنسان إنسان».[٣] «فالربّ ربّ، والعبد عبد».[٤]

والأعجب من ذلك كلّه مزعمة من توهّم أنّ هذه الكلمات المتناقضات في أنفسها تكون هي وجه التوفيق بين ما صدر عن «إبن عربي» صريحاً في الاعتقاد بـ«وحدة الوجود» وإنكار وجود الخلق، وبين ما يقضي به العقل والبرهان والضرورة والكتاب والسنة من ضلالة من تفوّه بهذه الهفوات، فإنّ الاعتقاد بكون شيء «هو هو» و«هو غيره» يكون من أظهر مصاديق التناقض عند العقول السليمة التي تعرف الرجال بالحقّ ولا تعرف الحقّ بغيره. قال مولانا الإمام الصادق عليه السلام:

«يا جاهل، إذا قلت ليست هو فقد جعلتها غيره، و إذا قلت ليست غيره فقد جعلتها هو».[٥]

«لم يكن بين الإثبات والنفي منزلة».[٦][٧]

---

١ . ابن عربيّ، الفتوحات المكيّة، ٢/ ٤٥٩.

٢ . ابن عربيّ، الفتوحات المكيّة، ٢ / ٤٨٤.

٣ . ابن عربيّ، الفتوحات المكيّة، ١ / ١٨٣.

٤ . ابن عربيّ، الفتوحات المكيّة، ٣ / ٢٢٤.

٥ . التوحيد / ٤٥٣.

٦ . التوحيد، ٢٤٦.

٧ . الشعراء (٢٦) _ ٢٢٨.

الله جلّ جلاله أهو خالق الأشياء أم نفس الأشياء ومصدرها؟!

تقول الفلسفة القديمة:

■ إنّ الأشـياء صـدرت عن نفـس ذات الخالـق تعالى فيجب أن يكـون بينهما سنخيّة تامّة وشباهة كاملة

وتقول الفلسفة الجديدة المسمّاة عند المنتمين إليها ب»الحكمة المتعالية«:

■ إنّ الأشياء هي مراتب ذات الواحد الأحد ولا موجود سواه مطلقاً

ويقول المتسمون بالعرفاء:

■ إنّ الأشياء هي تجلّيات الذات القدّوس، والأشكال المختلفة من حقيقة وجود الخالـق، المتغيّـرة بصـور متشـتّتة و... ليـس فـي الدار غيـره ديّـار، لا خالق ولا مخلوق، ولا عابد ولا معبود، ولا تعدّد ولا تكثّر إلّا وهماً وجهلاً

ويردّ هذا الفصل على ذلك كلّه ببيان:

■ أنّ المخلـوق حقيقة امتداديّة متجزّئة قابلة للزيادة والنقصان والوجود والعدم، والخالق تعالى يباين ذلك كلّه بنفس ذاته القدّوس، فلا يتولّد عنه شيء، ولا يصدر هو عن شـيء، ولا يتجزّي، ولا يتغيّر، ولا يتصوّر، ولا يشاهد، ولا يرى، ولا يـدرك، ولا يوصـل إليـه، فإنّ كلّ ذلـك ملكة للامتداد فلا ينسـب إلى ما على خلاف ذلك إلّا جهلاً

(١)

إنّ الامتداد لا يكون إلّا مخلوقاً، وخالقه لا يكون إلّا بخلافه، وعليه فلا شيء أبعد من حقيقة معنى التوحيد وأقرب إلى القول بالدهر ـ بل هو القول بالدهر بعينه ـ من الحكم بصدور ذوات الأشياء عن صميم ذات الخالق، أو تجلّيه في صورة ذوات الأشياء وأعيان الممكنات.

ولا مجال للقول بوجوب السنخيّة بين الخالق والمخلوق، وامتناع انفكاك وجوده عن خلقه، ووجوب كون الأشياء بذواتها في ذاته المتعالية ـ ولو بنحو أعلى وأتمّ، (ولا تغفل عن أنّ أمثال هذا القيود هي صرف ألفاظ لا يعدو معناها ألفاظها، ولا تغني القائل بها عن وجوب الالتزام بكون وجود إلهه مشتملا بذاته على جميع الأجسام والمادّيات شيئاً) ـ المبتنية على قاعدة امتناع إعطاء الفاقد وأمثال ذلك من الموهومات.

الإمام الرضا عليه السلام:

«كلّ ما يوجد في الخلق لا يوجد في خالقه، وكلّ ما يمكن فيه يمتنع في صانعه».[1]

فإنّ ما يوجد في الموجود الامتداديّ من الأجزاء القابلة للزيادة والنقصان، هو نفس الدليل على فقره واحتياجه وحدوثه، فكيف يكون ذلك في خالقه ولا يلزم منه مخلوقيّته!؟!

الإمام الصادق عليه السلام:

«إنّه لا يليق بالذي هو خالق كلّ شيء إلّا أن يكون مبائناً لكلّ شيء، متعالياً عن كلّ شيء، سبحانه وتعالى».[2]

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٣٠، عن التوحيد.

٢. بحار الأنوار، ٣ / ١٤٨، عن توحيد المفضّل.

«إذاً لتفاوتت ذاته، ولتجزّأ كنهه، ولامتنع من الأزل معناه، ولما كان للباري معنى غير المبروء».[١]

«إذاً لقامت فيه آية المصنوع».[٢]

«فالحجاب بينه وبين خلقه لامتناعه ممّا يمكن في ذواتهم ولإمكان ذواتهم ممّا يمتنع منه ذاته، ولافتراق الصانع والمصنوع، والربّ والمربوب، والحادّ والمحدود».[٣]

«فردانيّ لا خلقه فيه ولا هو في خلقه».[٤]

إنّ الخالق جلّ وعلا يتعالى عن كلّ ما يوجد في خلقه لا أنّه يكون واجداً لكمالات ـ أي وجودات ـ الخلق بأسرها!!

الإمام الباقر عليه السلام:

«إنّ الله تعالى خلو من خلقه وخلقه خلو منه، وكلّ ما وقع عليه إسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله عزّ وجلّ».[٥]

الإمام الصادق عليه السلام:

«هو واحد أحديّ الذات بائن من خلقه، وبذاك وصف نفسه وهو بكلّ شيء محيط بالإشراف والإحاطة والقدرة».[٦]

الإمام الرضا عليه السلام:

«... تعالى عن صفة خلقه علوّاً كبيراً».[٧]

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٣٠، عن التوحيد.
٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٣٠، عن التوحيد.
٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٥، عن التوحيد.
٤. الكافي، ١ / ٩١.
٥. بحار الأنوار، ٣ / ٣٢٢، عن التوحيد.
٦. بحار الأنوار، ٣ / ٣٢٢، عن التوحيد.
٧. بحار الأنوار، ٣ / ٣١٨، عن التوحيد.

«كنهه تفريق بينه وبين خلقه، وغيوره تحديد لما سواه».[١]

(وذلك أنّ الحدّ فرع الامتداد، كما أنّ الامتداد لا يكون إلّا محدوداً متجزّياً قابلاً للزيادة والنقصان فهما متلازمان).

فأوّل ما يجب على من يريد معرفة ربّه بالوحدانيّة، هو أن يعرف أنّه جلّ وعلا مبائن مع كلّ شيء متعال عن كلّ شيء:

الإمام الرضا عليه السلام:

«فأوّل ما اختار لنفسه «العليّ العظيم» لأنّه أعلى الأسماء كلّها، فمعناه الله واسمه العليّ العظيم، هو أوّل أسمائه لأنّه علا كلّ شيء».[٢]

فإنّه ليس معرفة حقيقة التوحيد إلّا معرفة التباين بين الخالق وما سواه:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«ومعرفته توحيده، وتوحيده تمييزه من خلقه، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة، [فإنّ العزلة أيضاً فرع الامتداد والخالق بخلافه]».[٣]

«والمتعالي عن الخلق بلا تباعد».[٤]

الإمام الصادق عليه السلام:

«وأمّا التوحيد فأن لا تجوز على ربّك ما جاز عليك».[٥]

فالخالقيّة لا تمكن إلّا بالتباين لا السنخيّة، فما لهم كيف يحكمون؟!

رسول الله صلى الله عليه وآله:

«... كيف الكيف فلا يقال له: «كيف؟»، وأيّن الأين فلا يقال له: «أين؟»، هو

---

١. التوحيد، ٣٦، باب التوحيد ونفي التشبيه.
٢. بحار الأنوار، ٤ / ١٧٥، عن التوحيد ومعاني الأخبار.
٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٣، عن الاحتجاج.
٤. التوحيد، ٣٣، باب التوحيد ونفي التشبيه.
٥. بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٤، عن التوحيد.

منقطع الكيفوفيّة والأينونيّة، فهو الأحد الصمد كما وصف نفسه والواصفون لا يبلغون نعته، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد».[١]

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«لا يقال له: «ما هو؟»، لأنّه خلق الماهيّة».[٢]

«إنّ الله عزّ وجلّ أين الأين فلا أين له».[٣]

«كيف يجري عليه ما هو أجراه؟ ويعود فيه ما هو أبداه؟ ويحدث فيه ما هو أحدثه؟ إذاً لتفاوتت ذاته، ولتجزّأ كنهه و... لامتنع من الأزل معناه».[٤]

الإمام الصادق عليه السلام :

«إنّ الله تبارك وتعالى لا يوصف بزمان ولا مكان ولا حركة ولا انتقال ولا سكون، بل هو خالق الزمان والمكان والحركة والسكون، تعالى الله عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً».[٥]

«إنّ الأبصار لا يدرك إلّا ما له لون وكيفيّة، والله خالق الألوان والكيفيّة».[٦]

الإمام الرضا عليه السلام :

«لشهادة العقول أنّ كلّ صفة وموصوف مخلوق، وشهادة كلّ موصوف أنّ له خالقاً ليس بصفة ولا موصوف».[٧]

«كيّف الكيف فلا يقال له: «كيف؟»، وأيّن الأين فلا يقال له: «أين؟»، إذ هو

---

١. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٤، عن التوحيد.
٢. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٧، عن روضة الواعظين.
٣. بحار الأنوار، ٣ / ٢٠٩، عن الإرشاد.
٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٤، عن الاحتجاج.
٥. بحار الأنوار، ٣ / ٣٣٠، عن التوحيد.
٦. بحار الأنوار، ٤ / ٣١، عن أمالي الصدوق.
٧. بحار الأنوار، ٤/ ٢٢٨، عن التوحيد والعيون.

مبدع الكيفوفيّة والأينونيّة».[١]

«ابتداؤه إيّاهم دليل على أنّ لا ابتداء له لعجز كلّ مبتدء عن ابتداء غيره، وأدوه إيّاهم دليل على أن لا أداة فيه لشهادة الأدوات بفاقة المتأدّين».[٢]

فكيف يمكن الحكم بأنّ فاقد الشيء لا يكون معطيه؟ مع أنّ الحكم بخلاف ذلك بديهيّ لأنّ الصدور هي التطوّر والتغير والولادة، والامتداديّ لا يكون وجوده إلّا بالغير، ولا يزيد ولا ينقص بنفسه أبداً، فالخالق لا يكون إلّا متعالياً عن كلّ شيء وكلّ امتداد، بل هو معط بخلاف كلّ معط، ويكون إعطائه بإيجاد الأشياء لا من شيء لا بتجزئة أو انقسام أو إصدار من ذاته، ولا موجد ولا خالق إلّا هو:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«كلّ معط منتقص سواه».[٣]

«الحمد لله الدالّ على وجوده بخلقه، وبحدوث خلقه على أزليّته، وبأشتباههم على أن لا شبه له».[٤]

الإمام الرضا عليه السلام:

«بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له، وبتجهيره الجواهر عرف أن لا جوهر له، وبمضادّته بين الأشياء عرف أن لا ضدّ له، وبمقارنته بين الأمور عرف أن لا قرين له. ضادّ النور بالظلمة، والجلاية بالبهم، والجسو بالبلل، والصرد بالحرور. مؤلّف بين متعادياتها، مفرّق بين متدانياتها، دالّة بتفريقها على مفرّقها، وبتأليفها على مؤلّفها. ذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾.

---

١. بحار الأنوار ٤ / ٢٩٠، عن التوحيد.

٢. الاحتجاج، ٢ / ٣٩٩، وتوحيد الصدوق، ٣٦، وبحار الأنوار، ٤ / ٢٢٨.

٣. نهج البلاغة، ١٢٤؛ بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٤، عن التوحيد.

٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٤، عن التوحيد.

ففرّق بها بين قبل وبعد ليعلم أن لا قبل له ولا بعد، شاهدة بغرائزها أن لا غريزة لمغرزها، دالّة بتفاوتها أن لا تفاوت لمفاوتها، مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموقّتها».[١]

فلا لؤم على من يرى خالقه تبارك وتعالى منبع كلّ شيء أن يفسّر «التكبير» بمعنى أنّه تعالى أكبر من كلّ شيء! لا يتناهى في الوجود! وليس شيء بخارج عنه! كما يقولون:

«الوجودات الإمكانيّة كائنة ما كانت... محاطة له بمعنى ماليس بخارج».[٢]

«... «الكبير» يفيد سعته لكلّ كمال وجوديّ».[٣]

إنّ وجوب التباين بين الخالق والمخلوق يكون من البداهة على حدّ من الوضوح يقع نقيضُه نتيجة برهان الخلف، وتالياً فاسداً للشرطيّة حيث يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«ولا يكون بينها وبينه فصل ولا له عليها فضل، فيستوي الصانع والمصنوع، ويتكافأ المبتدع والبديع».[٤]

الإمام الصادق عليه السلام :

«ولو لا ذلك ما فصل بينه وبين خلقه، فسبحانه وتقدّست أسماؤه».[٥]

«ولو كان يصل إلى المكون الأسف والضجر [ومطلق ما في غيره] وهو الذي أحدثهما وأنشأهما لجاز لقائل أن يقول: إنّ المكوّن يبيد يوما لأنّه إذا دخله الضجر والغضب دخله التغيير، وإذا دخله التغيير لم يؤمن عليه الإبادة، ولو كان ذلك كذلك لم يعرف المكوِّن من المكوَّن، ولا القادر من المقدور، ولا الخالق من المخلوق، تعالى الله عن هذا القول علوّاً كبيراً».[٦]

الإمام الرضا عليه السلام :

---

١ . بحار الأنوار، ٤/ ٢٢٨، عن التوحيد والعيون. التوحيد، ٣٨.
٢ . الطباطبائيّ، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٣٠١.
٣ . الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ١٦ / ٢٣٦.
٤ . نهج البلاغة، ٢٧٤؛ بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٥، عن الاحتجاج.
٥ . بحار الأنوار، ٣ / ١٩٤، عن المفضّل بن عمر في التوحيد المشتهر بالإهليلجة.
٦ . بحار الأنوار، ٤ / ٦٥ ـ ٦٦، عن التوحيد ومعاني الأخبار.

«لو كان كما يقول المشبّهة لم يعرف الخالق من المخلوق، ولا الرازق من المرزوق، ولا المنشئ من المنشأ، لكنّه هو المنشئ فرق بين من جسّمه وصوّره وشيّأه إذ كان لا يشبهه شيء».[1]

ثمّ اعلم أنّه لا يوجد مصداق للتناقض في ما يتصوّر ويدرك مطلقاً، بل كلّ ما عدّ في المنطق من أمثلة التناقض ومصاديقه ليس إلّا ملكة للامتداد، ومن هنا لا يمكن تصوّر تباين الخالق والمخلوق بعنوانه الخاصّ الذي يمكن أن يتعلّق بكلّ شيء ويكون ملكة للامتداد، فإنّ الحكم بالتباين بمعناه الخاصّ -بل بالتشابه أيضاً- لا يمكن إلّا بعد تصوّر طرفيه بخصوصهما، وذلك بخلاف الحكم بالتباين بين الخالق والمخلوق حيث إنّ تصوّر الخالق ممتنع بالذات فلا يكون الحكم بالتباين بينه وبين غيره إلّا بعد تصوّر طرف واحد -وهو الامتداد- ثمّ الحكم بوجود شيء مبائن لكلّ ما يمكن أن يدرك ويتصوّر.

فكلّ ما نأتي به من الأمثلة للتباين أو نتصوّر ونتوهّم من المعاني المتبائنة أو المتشابهة لا يخرج عن إمكان تصوّر طرفيه بخصوصهما في امتداد خاصّ وعدد معيّن، وأمّا تباين الخالق والمخلوق فيكون بتصوّر ذات أحد المتبائنين فقطّ ليكون مقدّمة للحكم بالتباين وعدم التشابه بعنوانه العامّ بين الخالق والمخلوق، فلا بدّ لنا بعد كلّ مثال لذلك من أن نقول:

الإمام الصادق عليه السلام:

«بل فوق هذا المثال بما لا نهاية له، لأنّ الأمثال كلّها تقصر عنه[2] لكنّها تقود العقل إلى معرفته.[3]».

فللتباين معنى خاصّ -وهو الحكم بتخالف شيئين بعد إمكان تصوّر طرفيه بخصوصهما- ومعنى عامّ -وهو الحكم بتخالف شيئين ولو مع امتناع تصوّر طرفيه معاً، بل بتصوّر طرف واحد منهما فقطّ- فلا وجه لما يقال:

---

١. التوحيد، ٦٢.

٢. لأنّها لا يخرج عن إرائة الحقيقة الامتداديّة العدديّة.

٣. بحار الأنوار، ٣ / ١٤٧، عن توحيد المفضّل.

إن كان معنى التباين بين الخالق والمخلوق شيئاً غير التباين بين المخلوقات فلا فائدة في الحكم به عليه.

لأنا نقول:

إنّ الحكم بالتباين بعد تصوّر طرفي المتبائنين بخصوصهما في المقدار والعدد لا يكون إلّا للمتجزّئ، وأمّا الحكم بالتباين بين شيئين بتصوّر أحد طرفيه بنفسه مع امتناع تصوّر طرفه الآخر إلّا بعنوان أنّه شيء بخلاف الأشياء ـ بلا تصوّره بنفسه ـ لا مانع منه أصلاً، ولا يقصر عن إفادة معنى التباين بينهما شيئاً، وبذلك ظهر الفرق بين تصوّر موضوع التباين الخاصّ والعامّ.

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«ومن قرنه فقد ثنّاه، ومن ثنّاه فقد جزّأه».[١]

«لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف».[٢]

«مبائن لجميع ما أحدث في الصفات[٣]».[٤]

«وليس بجنس فتعادله الأجناس، ولا بشبح فتضارعه الأشباح، ولا كالأشياء فتقع عليه الصفات».[٥]

«الذي بان من الخلق فلا شيء كمثله».[٦]

الإمام الصادق عليه السلام :

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٤٧ عن نهج البلاغة والاحتجاج.

٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٤٧، عن نهج البلاغة.

٣. التي لا تنفكّ عنه محدث، فالقيد يكون للتوضيح ولذا قال عليه السلام في الرواية المتقدّمة: ولا كالأشياء فتقع عليه الصفات.

٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢، عن التوحيد.

٥. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢، عن التوحيد.

٦. بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٦، عن التوحيد.

«والنعوت نعوت الذات لا يليق إلّا بالله تبارك وتعالى».[١]

الإمام الرضا عليه السلام :

«وإن سألوك عن الكيفيّة فقل كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ﴾».[٢]

«... فكيف هو؟! فقال عليه السلام: وكيف أصف ربّي ب«الكيف» والكيف مخلوق، والله لا يوصف بخلقه».[٣]

«معروف بغير تشبيه... لا يمثّل بخليقته».[٤]

وحينئذ فكيف يمكن الالتزام بالسنخيّة والشباهة بين الخالق والمخلوق؟!!

ويقول الله تعالى:

«ما عرفني من شبّهني بخلقي».[٥]

الإمام الصادق عليه السلام :

«سأل بعض أصحابنا الصادق عليه السلام فقال له: أخبرني أيّ الأعمال أفضل؟ قال: توحيدك لخالقك، قال: فما أعظم الذنوب؟ قال: تشبيهك لخالقك».[٦]

«ومن شبّهه بخلقه فقد اتّخذ مع الله شريكاً».[٧]

الإمام الكاظم عليه السلام :

«إنّ الله تعالى لا يشبهه شيء أيّ فحش أوخناء أعظم من أن يوصف خالق الأشياء بجسم أو صورة، أو بخلقة، أو بتحديد وأعضاء، تعالى الله من ذلك علوّاً كبيراً».[٨]

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٦٨، عن التوحيد.
٢. بحار الأنوار، ٣ / ٢٢١، عن التوحيد.
٣. بحار الأنوار، ٣ / ٣٣٢، عن التوحيد.
٤. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٧، عن التوحيد.
٥. بحار الأنوار، ٣ / ١٩١، عن الاحتجاج.
٦. بحار الأنوار، ٣ / ٨، عن أمالي الشيخ الطوسيّ.
٧. بحار الأنوار، ٤ / ٥٤، عن التوحيد.
٨. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٣، عن التوحيد.

الإمام الرضا عليه السلام :

«ما عرف الله من شبّهه بخلقه».[١]

«من شبّه الله بخلقه فهو مشرك... ثمّ تلا... ﴿إِنَّما يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآياتِ اللهِ وَأُولئِكَ هُمُ الْكاذِبُونَ﴾».[٢]

الإمام الهادي عليه السلام :

«وتعالى الله عن الاشتباه».[٣]

كيف يمكن الحكم بالسنخيّة بين الخالق والمخلوق مع أنّه لا تمكن السنخيّة إلّا بين شيئين يجوز عليهما الاستحالة والتجزية والتركيب والتغيير والتبديل والتبدّل ويكونان امتداديين:

الإمام الرضا عليه السلام :

«إنّ من يصف ربّه بالقياس لا يزال الدهر في الالتباس، مائلاً عن المنهاج، ظاعناً في الاعوجاج، ضالّاً عن السبيل، قائلاً غير جميل».[٤]

«فليس الله عرف من عرف بالتشبيه ذاته، ولا إيّاه وحّد من اكتنهه، ولا حقيقة أصاب من مثّله... ولا إيّاه عنى من شبّهه».[٥]

ما المخلوق لا يتصوّر ولا يرى ولا يدرك إلّا الامتداد وما يلزم الامتداد من الاستحالة والتجزية والتركيب والسنخيّة والتغيّر و... يتكلّم من تلقاء نفسه في المبداء والمعاد؟! أهم الشهداء على الخلق إذ يقول الله تعالى:

﴿ما أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَلا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَما كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً﴾.[٦]

---

١. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٧، عن التوحيد.
٢. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٩، عن التوحيد.
٣. بحار الأنوار، ٤ / ٣٤، عن الاحتجاج.
٤. التوحيد، ٤٧.
٥. التوحيد، ٣٥.
٦. الكهف (١٨)، ٥٢.

فيحسب كلّ جهل علماً وكلّ باطل حقّاً!!

﴿انْظُرْ كَيْفَ ضرَبُوا لَكَ الْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلا﴾.[١]

يقول مولانا الإمام المهديّ عجّل الله تعالى فرجه وأعلى به كلمة التوحيد:

«لا لأمر الله تعقلون، ولا من أوليائه تقبلون ﴿حِكْمَةٌ بالِغَةٌ فَما تُغْنِ الْآياتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُون﴾».[٢]

فطوبى ثمّ طوبى لامرء عرف قدره ولم يرجع في تحصيل معارفه إلّا إلى العلماء بالله الشهداء على الخلق معلّمي العقول وهداة النفوس إلى الله تبارك وتعالى وإلى المعارف الإلهيّة البرهانيّة الحقيقيّة:

«كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام فأجريت اختلاف الشيعة، فقال: يا محمّد، إنّ الله تبارك وتعالى لم يزل متفرّداً بوحدانيّته ثمّ خلق محمّداً وعليّاً وفاطمة، فمكثوا ألف دهر، ثمّ خلق الأشياء، فأشهدهم خلقها، وأجرى طاعتهم عليها، وفوّض أمورها إليهم.

فهم يحلّون ما يشاؤون، ويحرّمون ما يشاؤون، ولن يشاؤوا إلّا أن يشاء الله تبارك وتعالى. ثمّ قال: يا محمّد، هذه الديانة التي من تقدّمها مرق، ومن تخلّف عنها محق، ومن لزمها لحق، خذها إليك يا محمّد».[٣]

فنسأل الله تعالى بمنّه وكرمه:

«فثبّتني الله أبداً ما حييت على موالاتكم ومحبّتكم ودينكم ووفّقني لطاعتكم ورزقني شفاعتكم وجعلني من خيار مواليكم التابعين لما دعوتم إليه وجعلني ممّن يقتصّ آثاركم ويسلك سبيلكم ويهتدي بهداكم».[٤]

---

١. الفرقان (٢٥)، ٩.

٢. بحار الأنوار، ٩٩ / ٩٢، زيارة آل يس.

٣. الكافي، ١ / ٤٤١.

٤. عيون أخبار الرضا عليه السلام، ٢ / ٢٧٦.

فأين الملوك وأبناء الملوك من شرف هذا المقام وعلوّ شأنه!

ولنرجع إلى ما كنّا فيه من التذكر بالروايات الشريفة الدالّة على تباين ذات الخالق والمخلوق، وبطلان الاعتقاد بالتشابه والسنخيّة بينهما:

قال الإمام الرضا عليه السلام لابن قرّة النصرانيّ:

«ما تقول في المسيح؟ قال: يا سيّدي إنّه من الله، فقال: وما تريد بقولك «من»؟ و«من» على أربعة أوجه لا خامس لها، أتريد بقولك «من»، ك «البعض من الكلّ» فيكون مبعّضاً؟ أو ك «الخلّ من الخمر» فيكون على سبيل الاستحالة؟ أو ك «الولد من الوالد» فيكون على سبيل المناكحة؟ أو ك «الصنعة من الصانع» فيكون على سبيل المخلوق من الخالق؟ أو عندك وجه آخر فتعرّفناه؟ فانقطع».[1]

ينبغي التأمّل في هذه الرواية الشريفة التي صدرت عن معدن العلم الربّانيّ والحكمة الإلهيّة في وضوح معناها ودلالتها، حتّى تعلم هل يكون هناك مبرّر للقول بصدور الأشياء عن الواحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد؟! أو الاعتقاد بتجلّيه وظهوره في صور الأشياء وأعيانها؟!! أو إمكان القول بالسنخيّة والشباهة بين الخالق والمخلوق؟!

﴿إِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَلكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾.[2]

﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ﴾.[3]

الإمام الصادق عليه السلام:

«﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً﴾: إماماً من ولد فاطمة عليها السلام ﴿فَما لَهُ مِنْ نُورٍ﴾: إمام يوم القيامة».[4]

---

١. بحار الأنوار، ١٠ / ٣٤٩، عن مناقب آل أبي طالب عليه السلام.

٢. الحجّ (٢٢)، ٤٦.

٣. النور (٢٤)، ٤٠.

٤. الكافي، ١ / ١٩٥.

ومع هذا كلّه فالعجب من الفلسفة وهي تقول:

«إنّ السنخيّة بين الفاعل وفعله ممّا لا يعتريه ريب، ولا يتطرّق إليه شائبة دغدغة».[١]

«إنّ الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد ولما كان الواجب تعالى واحداً بسيطاً من كلّ وجه... لا يفيض إلّا وجوداً واحداً بسيطاً له كلّ كمال وجوديّ لمكان المسانخة بين العلّة والمعلول».[٢]

«من الواجب أن يكون بين المعلول وعلّته سنخيّة ذاتيّة».[٣]

ويُثبَت في كتابي نهاية الحكمة وبدايتها وجود ما يساوي الله تعالى من خلقه، وعجزه تعالى عن خلق غير ذلك!:

«الواجب تعالى... لا يفيض إلّا وجوداً واحداً بسيطاً له كلّ كمال وجوديّ».[٤]

التناقض في قاعدة: «الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد»

إنّ التناقض في نفس قاعدة «الواحد» المبتنية عليها أصول المعارف الفلسفيّة أبين من الشمس في رائعة النهار، فإنّ نفس المقارنة بين الصادر والمصدر ـ فضلاً عن الاعتقاد بصدور الأشياء من الذات المتعالية ـ مستلزم لكون ذاته تعالى متجزّئة امتداديّة وكون وحدته تعالى وحدة عدديّة اعتباريّة:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«...ومن قرنه فقد ثنّاه، ومن ثنّاه فقد جزّأه، ومن جزّأه فقد جهله».[٥]

---

١. حسن زادة، حسن، كشف المراد، التعليقات، ٥٠٦.

٢. الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٣١٥ ـ ٣١٦.

٣. الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ١٦٦.

٤. الطباطبائي، محمّد حسين، نهاية الحكمة، ٣١٥ ـ ٣١٦.

٥. بحار الأنوار، ٤ / ٢٤٧ عن نهج البلاغة والاحتجاج؛ نهج البلاغة، ٢٤٧.

إن كان المفروض واحداً في حقيقته ومعناه فبما يتميّز الواحد عن الواحد، والصادر عن المصدر؟!! وبم يكونان شيئين حقيقيّين متمايزين؟!

الإمام الباقر عليه السلام:

«والواحد، المتبائن الذي لا ينبعث من شيء، ولا يتّحد بشيء، ومن ثمّ قالوا: إنّ بناء العدد من الواحد وليس الواحد من العدد، إنّ العدد لا يقع على الواحد بل يقع على الاثنين».[١]

فلا نعيد ما فرغنا عن تفصيله في مبحث «أنّه واحد» فراجع.

وبالوقوف على التفرقة الذاتيّة بين الامتداديّ القابل للتعدّد وبين ما يكون بخلاف ذلك موضوعاً، وبمعرفة معنى الواحد الحقيقيّ والاعتباريّ، تعرف أيضاً قيمة الآراء الفلسفيّة حول: «اتّحاد العاقل والمعقول»، و«العلم الحضوريّ»، و«الحلول والاتّحاد»، و«تجرّد النفس» و«تجرّد حقيقة العلم»، وغير ذلك من الأوهام الخاطئة والمحالات الثبوتيّة.

﴿وَقالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدًّا تَكادُ السَّماواتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبالُ هَدًّا أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمنِ وَلَداً وَما يَنْبَغِي لِلرَّحْمنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمنِ عَبْداً﴾.[٢]

﴿قالُوا اتَّخَذَ اللهُ وَلَداً سُبْحانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الْأَرْضِ إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطانٍ بِهذا أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ ما لا تَعْلَمُونَ﴾؟[٣]

﴿ذلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْواهِهِمْ يُضاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾.[٤]

---

١. التوحيد، ٩٠، باب تفسير قل هو الله أحد إلى آخرها.
٢. مريم (١٩)، ٨٩ ـ ٩٥.
٣. يونس (١٠)، ٦٩.
٤. التوبة (٩)، ٣١.

﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبادِهِ جُزْءاً إِنَّ الْإِنْسانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ﴾.[١]

﴿ماكانَ لِلّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحانَهُ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُون﴾.[٢]

﴿أَلا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ وَلَدَ الله وإِنَّهُمْ لَكاذِبُون﴾.[٣]

﴿فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ الله عَلَى الْكاذِبِين﴾.[٤]

﴿سُبْحانَ الله عَمَّا يَصِفُونَ إِلَّا عِبادَ الله الْمُخْلَصِين﴾.[٥]

إن تكن الخلقة مؤوّلة بالصدور أو التجلّي:

الإمام الصادق عليه السلام :

«فإن كان ذلك كذلك فمن أين جاء الموت والفناء [وهما غير مسانخ للحيّ الأزليّ]... هذه مقالة... أشدّ الزنادقة قولاً وأهملهم مثلاً، نظروا في كتب قد صنّفها أوائلهم وحبروها لهم بألفاظ مزخرفة من غير أصل ثابت ولا حجّة توجب إثبات ما ادّعوا، كلّ ذلك خلافاً على الله وعلى رسله وتكذيباً بما جاؤوا عن الله.

وأمّا من زعم أنّ النور [وهو عندهم حقيقة الوجود] لا يعمل الشرّ [و إنّه عندهم عدميّ] والظلمة لا تعمل الخير [للّزوم السنخيّ، وتوهّم أنّ الوجود خير محض والشرّ عدم محض] فلا يجب عليهم أن يلوموا أحداً على معصية ولا ركوب حرمة، ولا إتيان فاحشة، وأنّ ذلك على الظلمة غير مستنكر، لأنّ ذلك فعلها [وسنخها]، ولا له [وللقائل بالسنخيّة والصدور ووحدة الخالق والمخلوق] أن يدعو ربّاً ولا يتضرّع إليه لأنّ النور ربّ والربّ لا يتضرّع إلى نفسه، ولا يستعيذ بغيره.

ولا لأحد من أهل هذه المقالة أن يقول: «أحسنت» و«أسأت»، لأنّ الإساءة

---

١. الزخرف (٤٣)، ١٦.

٢. مريم (١٩)، ٣٦.

٣. الصافّات (٣٧)، ١٥٣.

٤. آل عمران (٣)، ٦٢.

٥. الصافّات (٣٧)، ١٦٠ ـ ١٦١.

من فعل الظلمة [باقتضاء ذاته]... والإحسان من النور [ذاتاً واقتضاء لوجوب السنخيه!! لا عن اختياره] ولا يقول النور لنفسه: «أحسنت يا محسن»، وليس هناك ثالث [غير النور والظلمة، أو فقل: غير حقيقة الوجود المتأصل عندهم والعدم الحاصل الناشئ عن الماهيّات وتعيّنات الوجود] فكانت الظلمة على قياس قولهم أحكم فعلاً وأتقن تدبيراً وأعزّ أركاناً.

ثمّ حبست النور في حبسها والدولة لها [لسريان حقيقة الوجود في الأعيان والماهيّات، فلا فعل له إلّا في حبس الماهيّة والحدود، حيث إنّه يمتنع تحقّق اللا بشرط في الخارج إلّا بشرط].

وما ادّعوا بأنّ العاقبة سوف تكون للنور [فلا يبقى عين من الأعيان ولا شيء من الأشياء بعد الفناء ورجوع الأمر إلى الوحدة المطلقة!!] فدعوى [بلا دليل، مع غضّ النظر عن امتناع ذلك بذاته].

وينبغي على قياس قولهم أن لا يكون للنور [وحقيقة الوجود الأصيلة عندهم] فعل لأنّه أسير [ومحقّق في الأعيان بأعيانها وحدودها وذواتها، وأمّا الخارج عن ذلك والمتعرّي عن الحدود فلا وجود له إلّا ذهناً ووهماً لا واقعاً وعيناً] وليس له سلطان فلا فعل له ولا تدبير. وإن كان له مع الظلمة تدبير، فما هو بأسير بل هو مطلق عزيز [وهو شيء بحقيقة الشيئيّة وبخلاف الأشياء كلّها، وليس بحقيقة الوجود الموهومة الأسيرة المتعيّنة في الحدود لزوماً، والمتجلّية في الأعيان المتجزّية الامتداديّة لا محالة]. فإن لم يكن كذلك [مطلقاً عزيزاً مبائناً متعالياً بل] وكان أسير الظلمة [وموجوداً بوجود الأعيان ومتحقّقاً في ذوات الأشياء وأعيانها] وأنّه يظهر في هذا العالم إحسان وخير مع فساد وشرّ، فهذا يدلّ أنّ الظلمة تحسن الخير وتفعله كما تحسن الشرّ وتفعله!

فإن قالوا: «محال ذلك»، فلا نور ولا ظلمة [وليس التقسيم إلى الوجود

الأصيل والماهيّة العدميّة إلّا من أساطير الأوّلين وأوهام المتوهّمين و] بطلت دعواهم ويرجع الأمر إلى أنّ الله واحد وما سواه [ممّا توهّم أزليّته وألوهيّته كالنور والظلمة وحقيقة الوجود و...] باطل».[١]

«ولا يخلو ذلك الشيء [المصدر] من أن يكون جوهراً واحداً ولوناً واحداً، فمن أين جائت هذه الألوان المختلفة والجواهر الكثيرة الموجودة في هذا العالم من ضروب شتّى؟ ومن أين جاء الموت إن كان الشيء الذي أنشأت منه الأشياء حيّاً؟ أو من أين جاء الحيوة إن كان ذلك الشيء ميّتاً؟»[٢]

فلا يشبه الخالق ما يوجد بإيجاده وتكوينه تبارك وتعالى:

الإمام الباقر عليه السلام:

«ولا يشبه شيئاً مكوّناً».[٣]

الإمام الكاظم عليه السلام:

«ولا يشبهه شيء مكوّن».[٤]

إن كانت الأشياء بانت من الله تعالى بالصدور عن ذاته أو بتجلّيه في صورة المخلوقين، فكيف يمكن الاعتقاد بقدرته واختياره في خلق ما خلق؟!

«قال [الزنديق]: فأخبرني عمّن زعم أنّ الخلق لم يزل يتناسلون ويتوالدون ويذهب قرن ويجيء قرن، تفنيهم الأمراض والأعراض وصنوف الآفات، يخبرك الآخر عن الأوّل، وينبئك الخلف عن السلف، والقرون عن القرون أنّهم وجدوا الخلق على هذا الوصف بمنزلة الشجر والنبات، في كلّ دهر يخرج منه حكيم عليم بمصلحة الناس بصير بتأليف الكلام، وصنف كتاباً قد حبره بفطنته وحسنه

---

١. بحار الأنوار، ٣ / ٢١٠، عن الاحتجاج.
٢. بحار الأنوار، ١٠ / ١٦٦، عن الاحتجاج.
٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٩، عن التوحيد.
٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٨، عن التوحيد.

بحكمته، قد جعله حاضراً بين الناس يأمرهم بالخير ويحثّهم عليه وينهاهم عن السوء والفساد ويزجرهم عنه لئلّا يتهاوشوا ويقتل بعضهم بعضاً؟!

قال [الإمام الصادق عليه السلام]: ويحك، إنّ من خرج من بطن أمه أمس ويرحل عن الدنيا غداً، لا علم له بما كان قبله ولا ما يكون بعده...».[١]

الإمام الرضا عليه السلام:

«ثمّ خلق السموات والأرض في ستّة أيام... وكان... قادراً على أن يخلقها في طرفة عين».[٢]

ومن هنا أيضاً نقول: إنّه لا شيء أبعد من معرفة حقيقة التوحيد وأقرب إلى اعتقاد الدهريّة، من القول بتفسير الخلقة على وجه الصدور أو التجلّي والظهور:

«... كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام: سألته عن آدم: هل كان فيه من جوهريّة الربّ شيء؟! فكتب إلي جواب كتابي: ليس صاحب هذه المسألة على شيء من السنّه، زنديق».[٣]

«... قال لي يونس: اكتب إلى أبي الحسن عليه السلام، فاسأله عن آدم: هل فيه من جوهريّة الله شيء! قال: فكتبت إليه، فأجاب: هذه المسألة مسألة رجل على غير السنّة. فقلت ليونس، فقال: لا يسمع ذا أصحابنا فيبرؤون منك. قال: قلت ليونس: يتبرّؤون منّي أو منك؟!»[٤]

إنّ الصدور هو الولادة لا غير، وإنّ السنخيّة هي العينيّة نفسها:

الإمام أبو عبد الله الصادق عليه السلام:

«سبحان الله الذي ليس كمثله شيء، ولا تدركه الأبصار، ولا يحيط به علم،

١. بحار الأنوار، ١٠ / ١٨٢، عن الاحتجاج.
٢. بحار الأنوار، ٣ / ٣١٨، عن التوحيد.
٣. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٢، عن الكشي.
٤. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٢، عن الكشي.

لـم يلد لأنّ الوالد يشـبه أباه، ولم يولد فيشـبه من كان قبلـه، ولم يكن له من خلقه كفواً أحد، تعالى عن صفة من سواه علوّاً كبيراً».[١]

«خلق الخلق والأشياء لا من شيء ولا كيف بلا علاج ولا معاناة ولا فكر ولا كيف كما أنّه لا كيف له، وإنّما الكيف بكيفيّة المخلوق، لأنه الأوّل لا بدو له، ولا شبه، ولا مثل، ولا ضدّ، ولا ندّ».[٢]

الإمام ابو الحسن الرضا عليه السلام:

«إنّ كلّ صانع شـيء فمن شـيء صنـع، والله الخالـق اللطيـف الجليل خلق وصنع لا من شيء».[٣]

لا يعطي الوجـود إلّا الله تعالـى، وكلّ شـيء غيره فليـس إعطاؤه بالإيجاد بـل بالتجزية وانتقاص الذات:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«كلّ معط منتقص سواه».[٤]

ومن هنا نرى يقول الله تعالى:

«لو أنّ أهل سمواتي وأهل أرضي أمّلوا جميعاً ثمّ أعطيت كلّ واحد منهم مثل ما أمّل الجميع ما انتقص من ملكي مثل عضو ذرّة، وكيف ينتقص ملك أنا قيّمه؟!»[٥]

ويقول مولانا أمير المؤمنين عليه السلام:

«ولو وهب ما تنفّست عنه معادن الجبال، وضحكت عنه أصداف البحار من الفلزّ اللجين وسبائك العقيان ونضائد المرجان لبعض عبيده، لما أثّر ذلك في

---

١. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٤، عن التوحيد.

٢. بحار الأنوار، ٣ / ١٩٣، عن المفضّل بن عمر في التوحيد المشتهر بالإهليلجة.

٣. الكافي، ١ / ١٢٠، بحار الأنوار، ٤ / ١٧٤، عن التوحيد والعيون.

٤. نهج البلاغة. ١٢٤؛ بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٤، عن التوحيد.

٥. بحار الأنوار، ٧١ / ١٣١، عن الكافي.

جوده ولا أنفد سعة ما عنده، ولكان عنده من ذخائر الإفضال ما لا ينفده مطالب السؤال ولا يخطر لكثرته على بال، لأنه الجواد لا تنقصه المواهب... ﴿إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون﴾.[1]

بعض متشابهات الصدور والسنخيّة:

ولنذكر هاهنا بعض متشابهات الآيات والأخبار التي يمكن أن يتشبّث بها القائل بالصدور والتجلّي والظهور، مع تأويله الصادر عن أهله، أهل الذكر الراسخين في العلم، غير القائلين بالظنون الباطلة والأهواء المردية.

فمنها قوله تعالى:

﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾.[2]

«... سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾؟ قال: روح إختاره الله واصطفاه وخلقه وأضافه إلى نفسه، وفضله على جميع الأرواح فأمر فنفخ منه في آدم عليه السلام ».[3]

الإمام الباقر عليه السلام :

«... وإنّما أضافه إلى نفسه لأنّه اصطفاه على سائر الأرواح، كما اصطفى بيتاً من البيوت فقال: «بيتي»، وقال لرسول من الرسل: «خليلي» وأشباه ذلك، وكلّ ذلك مخلوق، مصنوع، محدث، مربوب، مدبّر».[4]

الإمام الصادق عليه السلام :

«إنّ الله تبارك وتعالى أحد صمد ليس له جوف وإنّما الروح خلق من خلقه».[5]

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٤، عن التوحيد.

٢. الحجر (١٥)، ٣٠.

٣. بحار الأنوار، ٤ / ١١، عن معاني الأخبار.

٤ بحار الأنوار، ٤ / ١٢، عن التوحيد.

٥. بحار الأنوار، ٤ / ١٣، عن التوحيد.

ومنها قوله ﷺ:

«إنّ الله عزّ وجلّ خلق آدم على صورته».

«... سألت أبا جعفر عليه السلام عمّا يروون أنّ الله عزّ وجلّ خلق آدم على صورته؟ فقال: هي صورة محدثه مخلوقة اصطفاها الله واختارها على سائر الصور المختلفة فأضافها إلى نفسه كما أضاف الكعبة إلى نفسه والروح إلى نفسه فقال: «بيتي»، وقال: ﴿نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾».[1]

ومنها قوله تعالى:

﴿الله نُورُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ﴾.[2]

«... سألت الرضا عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿الله نُورُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ﴾. فقال: هاد لأهل السماء وهاد لأهل الأرض».[3]

«... «مثل نوره»: مثل هداه في قلب المؤمن...

... قلت لجعفر عليه السلام: جعلت فداك يا سيّدي، إنّهم يقولون: مثل نور الربّ! قال سبحان الله! ليس لله بمثل، ما قال الله: ﴿فَلا تَضْرِبُوا لِلّهِ الْأَمْثالَ﴾».[4]

ومنها قوله تعالى:

«﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجهَهُ﴾. وقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَن عَلَيهَا فَانٍ وَيَبقَى وَجهُ رَبِّكَ﴾:

«... كنّا عند أبي عبد الله عليه السلام فسأله رجل عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿كُلُّ شَيءٍ هَالِكٌ إلاَّ وَجهَهُ﴾؟ قال: مايقولون فيه؟! قلت: يقولون: يهلك كلّ شيء إلّا وجهه، فقال: يهلك كلّ شيء إلّا وجهه الذي يؤتى منه، ونحن وجه الله الذي يؤتى منه».[5]

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ١٣، عن التوحيد.

٢. النور (٢٤)، ٣٦.

٣. بحار الأنوار، ٤ / ١٥، عن التوحيد.

٤. بحار الأنوار، ٤ / ١٨، عن تفسير القمّيّ.

٥. بحار الأنوار، ٤ / ٥، عن بصائر الدرجات.

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«... وأنا عين الله ولسانه الصادق ويده وجنب الله الذي يقول: ﴿أَن تَقُولَ نَفسٌ يَا حَسرَتَي عَلَى مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللهِ﴾، وأنا يد الله المبسوطة على عباده بالرحمة والمغفرة، وأنا باب حطّة، من عرفني وعرف حقّي فقد عرف ربّه، لأنّي وصيّ نبيّه في أرضه، وحجّته على خلقه، لا ينكر هذا إلّا رادّ على الله ورسوله».[1]

الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام :

«نحن وجه الله الذي يؤتى منه».[2]

الإمام الباقر عليه السلام :

«إنّ الله عزّ وجلّ أعظم من أن يوصف بالوجه».[3]

الإمام الرضا عليه السلام :

«من وصف الله بوجه كالوجوه فقد كفر، ولكن وجه الله أنبياؤه ورسله وحججه صلوات الله عليهم، هم الذين بهم يتوجّه إلى الله وإلى دينه وإلى معرفته».[4]

---

١ . بحار الأنوار، ٤ / ٩، عن التوحيد.

٢ . بحار الأنوار، ٤ / ٥، عن بصائر الدرجات.

٣ . بحار الأنوار، ٤ / ٥، عن بصائر الدرجات.

٤ . بحار الأنوار، ٤ / ٣١، عن التوحيد والعيون.

﴿إذا كان كمال معرفة الله التصديق به فما هو حكم استزادة معرفة الله تعالى؟! ﴾

تتوهّم الفلسفة وهي الباحثة عن معرفة ذات الخالق:

- إنّا إن اقتصـرنا في طريق معرفة الخالق على إثبات وجوده فقطّ ولم نفحص عن معرفة كنه ذاته، فقد جعلنا المعارف الإلهيّة على سعتها محدودة ومقصورة على غير ما يليق بها، فلا بدّ لنا عن دراسة الفلسفة الفاحصة عن معرفة كنه وجود الخالق
- إذا كان كمال معرفة الله تعالى هو التصديق بوجوده، فكيف يمكن استزاده معرفة الخالق تعالى ومحبّته؟!

ويجيب هذا الفصل عن ذلك ويردّ دعواهم ببيان:

- أنّ استحالة معرفة الذات المتعالية أمر ثبوتيّ
- لا يزيد التفكّر في ذات الإله إلّا تيهاً وضلالة، ولا ينتج إلّا زندقة وإلحاداً
- أنّ أبواب التفكّر في فعل الخالق الودود الوهّاب مفتوحة، وتنفتح من كلّ باب منها آلاف الأبواب
- أنّ الله تعالى هو الفعّال لما يشاء ولا يكون أسيراً لقانون العلّيّة الذاتيّة، والجري على ما تقتضيه ذاته المقدّسة كما تقوله الأوهام الخاطئة
- لا ينحصر الكمال بالكمال الامتداديّ القابل للوجود والعدم، خلافاً لما تصل إليه الأفهام البشريّة
- أكمل الأوصاف والكمالات التي تنسبها الفلسفة إلى الله ـ وهو عدم التناهي في الذات والوجود ـ هو أمّ النقائص وأقبح الأوصاف للخالق المتعالي عن الوصف والامتداد

١) ذات، علم، نور، قدرة، حياة، سمع، بصر

لعلّه أن يقول قائل: إذا كان كمال معرفة الله هوالتصديق بوجوده فقطّ وكان كلّ تعمّق وتفكّر في معرفته بعد الحكم بوجوده تشبيهاً وجهلاً فما هو حكم تحصيل الزيادة في معرفته تعالى ومحبّته؟ وكيف يعقل أن تكون المعارف الإلهيّة على سعتها مقصورة على التصديق بوجود الخالق فقطّ؟!

فنجيبه بأنّه:

أوّلاً: هل الحسن والجمال منحصر بغير ما يرى بالباصرة وإن حكم بذلك الأعمى؟!

وهل الألحان الداووديّة بمعزل عن الحسن والجمال وإن لم يدركها الأصمّ؟!

وهل الالتذاذ والسرور والابتهاج لا يحصل إلّا بما يدرك بالحواسّ الظاهرة؟! وهل الكمال ينحصر بالامتداد والعدد المحدود العاجز الفقير المحتاج؟!

وهل العزّة والعظمة والجلال والكبرياء وعلوّ المقام والجبروت لا يكون إلّا بالتجسّد والسعة الوجوديّة فتحكم على معبودك بأنّه أكبر الأشياء وأوسعها وجوداً، وبأنّه هو الحقيقة اللامتناهية؟!

وهل تعظّم العلماء والصلحاء والأولياء والأسخياء وأهل الجود والكرم والإيثار لكبر أجسادهم وعظم هياكلهم؟!

هل لا يسمع إلّا من له اذن! والله تعالى هو السمع ذاته؟!

وهل لا يرى إلّا من له عين! وهو العين ذاتها؟!

وهل لا يعلم إلّا من يكون عالماً بعلم!! وهو العلم ذاته الذي لا تخفى عليه خافية؟!

وهل القادر ليس إلّا أنت العاجز!! وهو القدرة ذاتها، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد؟!

وهل الغنيّ ليس إلّا أنت الفقير المسكين!! وهو غنيّ عن العالمين.

وهل الموجود لا يكون إلّا أنت ومثلك المحتاج المتجزّئ المتبعض المحدود الموجود بإيجاد غيرك؟!! وهو الموجود بنفسه لا بأجزائه وأبعاضه؟!

الإمام الباقر عليه السلام:

«من صفة القديم أنّه واحد، أحد، صمد، أحديّ المعنى، وليس بمعان كثيرة مختلفة».[1]

الإمام الصادق عليه السلام:

«هو نور لا ظلمة فيه، وحياة لا موت فيه، وعلم لا جهل فيه، وحقّ لا باطل فيه. قال هشام: فخرجت وأنا أعلم الناس بالتوحيد».[2]

«والله نور لا ظلام فيه، وحيّ لا موت له، وعالم لا جهل فيه، وصمد لا مدخل فيه، ربّنا نوريّ الذات، حيّ الذات، عالم الذات، صمديّ الذات».[3]

«لم يزل الله جلّ وعزّ ربّنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلمّا أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم، والسمع على المسموع، والبصر على المبصر، والقدرة على المقدور».[4]

«إنّ الله تبارك وتعالى ذات علّامة سميعة بصيرة قادرة».[5]

٢) القريب المحتجب بالنور

إنّ الذات العلم القدرة النور القدّوس المتعالي عن الامتداد لا يدرك ولا يتوهّم ولا يتصوّر ولا يعرف ولا يحسّ ولا يمسّ ولا يجسّ و...، فليس الحجاب والستر على ذاته، بل على

---

١ . التوحيد، ١٤٤.

٢ . التوحيد، ١٤٦.

٣ . التوحيد، ١٤٠.

٤ . التوحيد، ١٣٩.

٥ . التوحيد، ١٤٤.

بصرك وبصيرتك؛ فما ذنبه وأنت لا ترى الوجود إلّا لك ولمثلك؟!

الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله:

«المحتجب بنوره دون خلقه في الأفق الطامح، والعزّ الشامخ، والملك الباذخ، فوق كلّ شيء علا، ومن كلّ شيء دنا، فتجلّي لخلقه من غير أن يكون يرى، وهو بالمنظر الأعلى، فأحبّ الاختصاص بالتوحيد إذا احتجب بنوره، وسما في علوّه، واستتر عن خلقه».[1]

فاحتجابه ليس بما نتصوّره من معنى الحجاب والاحتجاب، بل ليس هو إلّا حجاباً بخلاف ما نعرفه من معنى الحجاب والستر ونتصوّره:

قال الله تبارك وتعالى:

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيد﴾.[2]

الإمام امير المؤمنين عليه السلام:

«وأقرب إلينا من كلّ قريب، وأبعد من الشبه من كلّ بعيد».[3]

الإمام الباقر عليه السلام:

«والله هو المستور عن درك الأبصار المحجوب عن الأوهام والخطرات».[4]

الإمام الكاظم عليه السلام:

«وإنّما منظره في القرب والبعد سواء، لم يبعد منه قريب، ولم يقرب منه بعيد».[5]

الإمام الرضا عليه السلام:

«احتجب بغير حجاب محجوب، واستتر بغير ستر مستور».[6]

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٨، عن التوحيد.

٢. ق (٥٠)، ١٦.

٣. التوحيد، ٧٩.

٤. التوحيد، ٨٩، باب تفسير قل هو الله أحد إلى آخرها.

٥. الكافي، ١ / ١٢٥؛ بحار الأنوار، ٣ / ٣١١، عن الاحتجاج.

٦. التوحيد، ٩٨.

ولكنّا لا نتصوّر من الكبرياء والجلال والعظمة إلّا ما يناسب الامتداد، والله تعالى لا يوصف إلّا بما يخالف ذلك:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«الحمد لله اللابس الكبرياء بلا تجسّد، والمرتدي بالجلال بلا تمثّل، والمتعالي عن الخلق بلا تباعد منهم».[1]

بل هو:

«لطيف اللطافه فلا يوصف باللطف، عظيم العظمة فلا يوصف بالعظم، كبير الكبرياء فلا يوصف بالكبر، جليل الجلالة فلا يوصف بالغلظ».[2]

«لا تشمله المشاعر، ولا يحجبه الحجاب. فالحجاب بينه وبين خلقه لامتناعه ممّا يمكن في ذواتهم ولإمكان ذواتهم ممّا يمتنع منه ذاته، ولافتراق الصانع والمصنوع».[3]

الإمام الصادق عليه السلام:

«محجوب عنه حسّ كلّ متوهّم، مستتر غير مستور».[4]

«... قال: يا أمير المؤمنين، كم بين موضع قدميك إلى عرش ربّك؟ قال:... من موضع قدمي إلى عرش ربّي أن يقول قائل مخلصاً: «لا إله إلّا الله»».[5]

«... فقال له ابن أبي العوجاء: ذكرت الله، فأحلت على غائب، فقال الصادق عليه السلام: كيف يكون ـ ويلك ـ غائباً من هو مع خلقه شاهد، وإليهم أقرب من حبل الوريد، يسمع كلامهم ويعلم أسرارهم، لا يخلو منه مكان، ولا

١. التوحيد، ٣٣.
٢. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٤، عن التوحيد.
٣. التوحيد، ٥٦.
٤. التوحيد، ١٩١.
٥. بحار الأنوار، ١٠ / ١٢٢، عن الاحتجاج.

يشغل به مكان، ولا يكون منه مكان أقرب من مكان، يشهد له بذلك آثاره، ويدلّ عليه أفعاله».[١]

«... فقال أبو قرة: فأين الله؟ فقال أبو الحسن عليه السلام: «أين» مكان، وهذه مسألة شاهد عن غائب، والله تعالى ليس بغائب، ولا يقدمه قادم، وهو بكلّ مكان موجود، مدبّر، صانع، حافظ، ممسك السموات والأرض».[٢]

«... ليس لك مكان يعرف ولا لك موضع ينال... بل أين توجّه الواجهون فأنت هناك لم تزل... محتجب عن رؤية المخلوقين وهم عنك غير محتجبين، ترى ولا ترى وأنت في الملا الأعلى، تسمع وترى، وتعلم ما يخفى وأخفى، فتباركت وتعاليت عمّا يقولون علوّاً كبيراً».[٣]

فإنّ الستر والحجاب لا يليق إلّا بالامتداد وليس إلّا لغيره تعالى:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«حجب بعضها عن بعض ليعلم أن لا حجاب بينه وبين خلقه غير خلقه».[٤]

ومن البديهيّ أنّ حجاب المخلوقيّة لا يرفع عن المخلوق إلّا بانعدامه طرّاً لا ادّعائه الوحدة مع خالقه!

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«إنّما يدرك بالصفات ذوو الهيئات والأدوات ومن ينقضي أمد حدّه بالفناء».[٥]

الإمام الرضا عليه السلام:

«إنّما تحدّ الأدوات أنفسها، وتشير الآلة إلى نظائرها».[٦]

---

١. بحار الأنوار، ١٠ / ٢١٠، عن الاحتجاج وفي الإرشاد أيضاً.
٢. بحار الأنوار، ١٠ / ٣٤٦، عن الاحتجاج.
٣. بحار الأنوار، ٩٢ / ٣٥٧، عن فقه الرضا.
٤. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٥، عن التوحيد.
٥. بحار الأنوار، ٤ / ٣١٥، عن نهج البلاغة.
٦. التوحيد، ٣٩، باب التوحيد ونفي التشبيه.

٣) حجاب المعصية

وإنّ هناك نوعاً آخر من الاحتجاب وهو الحرمان عن نعم الله السابغة، وآلائه الجسيمة، ورحمته الواسعة، ولذّة مناجاته والأنس به، وذلك مسبّب عن الغفلة والمعصية وإلّا فهو المنّان بالعطيّات، فما ذنبه ونحن في حجاب المعصية والغفلة عنه وعن تفضّله؟

الأئمّة أمير المؤمنين والباقر والصادق صلوات الله عليهم:

«فسبحانك تثيب على ما بدؤه منك، وانتسابه إليك، والقوّة عليه بك، والإحسان فيه منك، والتوكّل في التوفيق له عليك».(١)

الإمام السجاد عليه السلام :

«إنّك لا تحتجب عن خلقك إلّا أن تحجبهم الأعمال السيئة (الآمال). دونك».(٢)

«... قال الرجل: فلم احتجب؟! قال أبو الحسن عليه السلام : إنّ الاحتجاب عن الخلق لكثرة ذنوبهم».(٣)

«اللهمّ إنّ قلوب المخبتين إليك والهة، وسبل الراغبين إليك شارعة، وأعلام القاصدين إليك واضحة، وأفئدة العارفين منك فازعة، وأصوات الداعين إليك صاعدة، وأبواب الإجابة لهم مفتّحة، ودعوة من ناجاك مستجابة، وتوبة من أناب إليك مقبولة، وعبرة من بكى من خوفك مرحومة، والإغاثة لمن استغاث بك موجودة، والإعانة لمن استعان بك مبذولة، وعداتك لعبادك منجزة، وزلل من استقالك مقالة، وأعمال العاملين لديك محفوظة، وأرزاقك إلى الخلائق من لدنك نازلة، وعوائد المزيد إليهم واصلة، وذنوب المستغفرين مغفورة، وحوائج خلقك عندك مقضيّة، وجوائز السائلين عندك موفّرة، وعوائد المزيد متواترة، وموائد المستطعمين معدّة، ومناهل الظماء مترعة.

---

١. بحار الأنوار، ٩٥ / ٤٠٤، مهج الدعوات.

٢. عقاب الأعمال، ٦٨.

٣. التوحيد، ٢٥٢.

اللهمّ فاستجب دعائي، وأقبل ثنائي، واجمع بيني وبين أوليائي، بحقّ محمّد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين، إنّك وليّ نعمائي».[1]

٤) رياض القرب

ما لك لا تدخل في حدائق قرب الله جلت عظمته، ومساكن الذين قال فيهم أمير المؤمنين عليه السلام:

«هتكت بينك وبينهم حجب الغفلة فسكنوا في نورك».[2]

فإنّ:

«قربه كرامته، وبعده إهانته».[3]

فاذا تجلّى لك برأفته فقل:

«يا جاري اللصيق، يا ركني الوثيق، يا إلهي بالتحقيق، يا ربّ البيت العتيق، يا شفيق يا رفيق، فكّني من حلق المضيق، واصرف عنّي كلّ همّ وغمّ وضيق، واكفني شرّ ما لا أطيق، وأعنّي على ما أطيق».[4]

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«فأسألك باسمك الذي ظهرت به لخاصّة أوليائك فوجدوك وعرفوك، فعبدوك بحقيقتك، أن تعرّفني نفسك لاقرّ لك بربوبيّتك على حقيقة الإيمان بك، ولا تجعلني يا إلهي ممّن يعبد الاسم دون المعنى، والحظني بلحظة من لحظاتك تنوّر بها قلبي بمعرفتك خاصّة ومعرفة أوليائك، إنّك على كلّ شيء قدير».[5]

«... نوف البكاليّ: رأيت أمير المؤمنين صلوات الله عليه مولّياً مبادراً فقلت:

---

١. كامل الزيارات، ٣٩؛ مصباح المتهجّد، ٧٣٨، بحار الأنوار، ٢ / ٢٦١.
٢. بحار الأنوار، ٩٤ / ٩٥، عن الكتاب العتيق الغرويّ.
٣. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١، عن تحف العقول.
٤. دعاء المشلول، مفاتيح الجنان، عن كتب الكفعميّ ومهج الدعوات.
٥. بحار الأنوار، ٩٤ / ٩٥، عن عقاب الأعمال.

أيـن تريـد يـا مولاي! فقـال: دعني يـا نـوف، إنّ آمالـي تقدّمني فـي المحبوب، فقلت: يا مولاي، وما آمالك؟

قـال: قد علمها المأمول، واستغنيت عن تبيينها لغيره، وكفـى بالعبد أدباً أن لا يشرك في نعمه وأربه غير ربّه. فقلت: يا أمير المؤمنين، إنّي خائف على نفسي من الشره[١]، والتطلّع إلى طمع من أطماع الدنيا، فقال: وأين أنت عن عصمة الخائفين وكهف العارفين؟ فقلت: دلّني عليه.

قـال: إنّ الله العلـيّ العظيـم يصـل أملك بحسـن تفضّلـه، وتقبل عليـه بهمّك، وأعرض عن النازلة في قلبك، فإن أحلّك بها فأنا الضامن من موردها. وانقطع إلى الله سـبحانه فإنّه يقول: وعزّتي وجلالي لأقطعن أمل كلّ من يؤمّل غيري باليأس و...»[٢]

الإمام زين العابدين عليه السلام:

«إلهي فاجعلنا من الذين توشّحت (ترسّخت). أشجار الشوق إليك في حدائق صدورهم، وأخذت لوعة محبّتك بمجامع قلوبهم، فهم إلى أوكار الأفكار يأوون، وفـي ريـاض القرب والمكاشـفة يرتعـون... قد كشـف الغطاء عـن أبصارهم... وانشـرحت بتحقيق المعرفة صدورهم... وقرّت بالنظر إلى محبوبهم أعينهم».[٣]

«أسـألك بسـبحات وجهـك، وبأنـوار قدسـك، وأبتهـل إليك بعواطـف رحمتك ولطائـف بـرّك، أن تحقّق ظنّي بمـا أؤمّله من جزيل إكرامـك وجميل إنعامك في القربى منك والزلفى لديك، والتمتّع بالنظر إليك».[٤]

«إلهـي فاجعلنـا ممّـن اصطفيتـه لقربـك وولايتـك، وأخلصتـه لـودّك ومحبّتـك،

١. شره: رجل شره: شرهان النفس، حريص. (كتاب العين).

٢. الصحيفة العلويّة.

٣. بحار الأنوار، ٩١ / ١٥٠ ـ ١٥١، عن العدد القويّه.

٤. بحار الأنوار، ٩٤ / ١٤٥، عن العدد القويّه.

وشوّقته إلى لقائك، ورضّيته بقضائك، ومنحته بالنظر إلى وجهك... وامنن بالنظر إليك عليّ».[1]

«... أمّا الحياة الباقية فهي أن يعمل لنفسه حتّى تهون عليه الدنيا وتصغر في عينه، وتعظم الآخرة عنده... فإذا فعل ذلك أسكنتُ قلبه حبّاً حتّى أجعل قلبه لي، وفراغه واشتغاله وهمّه وحديثه من النعمة التي أنعمت بها على أهل محبّتي من خلقي، وافتح عين قلبه وسمعه حتّى يسمع بقلبه، وينظر بقلبه إلى جلالي وعظمتي».[2]

ويقول الله تبارك وتعالى:

«وعزّتي وجلالي ومجدي وارتفاعي على عرشي لأقطعنّ أمل كلّ مؤمّل من الناس أمّل غيري باليأس، ولأكسونّه ثوب المذلّة عند الناس، ولأنحّينّه من قربي، ولأبعّدنّه من وصلي، أيؤمّل غيري في الشدائد والشدائد بيدي؟ ويرجو غيري ويقرع بالفكر باب غيري وبيدي مفاتيح الأبواب وهي مغلقة وبابي مفتوح لمن دعاني؟

فمن ذا الذي أمّلني لنوائبه فقطعته دونها، ومن ذا الذي رجاني لعظيمة فقطعت رجاه منّي؟ جعلت آمال عبادي عندي محفوظة فلم يرضوا بحفظي، وملأت سماواتي ممّن لا يملّ تسبيحي وأمرتهم أن لا يغلقوا الأبواب بيني وبين عبادي فلم يثقوا بقولي، ألم يعلم من طرقته نائبة من نوائبي أنّه لا يملك كشفها أحد غيري إلّا بعد إذني، فما لي أراه لاهياً عنّي؟

أعطيته بجودي ما لم يسألني ثمّ أنزعته عنه فلم يسألني ردّه وسأل غيري... أفيراني أبدء بالعطايا قبل المسألة، ثمّ أسأل فلا أجيب سائلي؟ أبخيل أنا فيبخّلني عبدي؟ أوليس الجود والكرم لي؟ أوليس العفو والرحمة بيدي؟ أ

---

١. بحار الأنوار، ٩٤ / ١٤٩، عن العدد القويّه.

٢. بحار الأنوار، ٧٧ / ٧٨، عَن كِتَابِ إِرْشَادِ الْقُلُوبِ لِلدَّيلَمِي.

وليس أنا محلّ الآمال فمن يقطعها دوني؟
أ فلا يخشى المؤمّلون أن يؤمّلوا غيري؟
فلو أنّ أهل سماواتي وأهل أرضي أمّلوا جميعاً ثمّ أعطيت كلّ واحد منهم مثل ما أمّل الجميع ما انتقص من ملكي مثل عضو ذرّة، وكيف ينقص ملك أنا قيّمه، فيا بؤساً للقانطين من رحمتي، ويا بؤساً لمن عصاني ولم يراقبني».[1]

٥) الخالق العاجز؟!

ونعود إلى بحثنا في جواب من استغرب إمكان استزادة معرفة الله تعالى وحبّه على فرض كون التوحيد هو الإثبات والإقرار فقطّ. فنقول:

أليس من العجب أن يكون الاعتقاد بمعبود يخالف كلّ امتداد وعدد ويباين كلّ متصوّر ومتوهّم، ويتعالى عن كلّ شيء:

﴿الشَّمسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبارَكَ الله رَبُّ الْعالَمِينَ﴾.[2]

يدعو عبده الضعيف في كلّ آن إلى الانغمار في بحار عفوه ورحمته ونعمته وجوده وحنانه:

الإمام السجاد عليه السلام:

«... الحمد لله الذي... انتظر مراجعتنا برأفته حلماً».[3]

فكيف ترى معرفة ربّ هو هكذا غير قابل للزيادة!! وترى الاعتقاد بموجود كبير عظيم لا يعرف رأسه من ذنبه، لا قدرة له ولا اختيار، بل يكون مسخّر قانون العلّيّة والمعلوليّة، إن أراد التخلّف عنها بشيء لا يرضى له بذلك عباده العرفاء الشامخون!! خوفاً من لزوم الصدفة والاتّفاق والمحال! أعلى مراتب العرفان والتوحيد!!

---

١. بحار الأنوار ٧١ / ١٣١، عن الكافي ٢ / ٦٦.
٢. الأعراف (٧)، ٥٥.
٣. الصحيفة السجاديّة، الدعاء الأول.

الإمام الصادق عليه السلام:

«سبحان الله وتعالى ما أعجز إلهاً يوصف بالقدرة لا يستطيع التفصيّ عن الطينة».[١]

ألا تتعجّب من خدعة اللعين لأبناء البشر حيث لا يرضى لهم بمعرفة ربّ قادر عليم حكيم مختار مريد يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، ويتعالى عن كلّ ما يتوهّم، فيذهب بهم إلى أن يختاروا لأنفسهم ربّاً لا يجوز له الخروج والتخلّف عمّا ألزموه به من: «قانون العلّيّة الجبريّة» و «لزوم السنخيّة» و «قاعدة الواحد» و... حيث يقولون:

«يا روحانيّتي المتصله بالروح الأعلى! تضرّعي إلى العلّة التي أنت معلولة من جهتها لتتضرّع عنّي إلى العقل الفعّال في صحّة مزاجي ما دمت في عالم التركيب ودار التركيب».[٢]

ولعلّه لا بدّ لهذا المعبود الموهوم حينئذ من أن يجيبه بلسان حاله، فيناديه:

لبّيك! لبّيك! يا من صدر عنّي باقتضاء ذاتي! وتجلّي أسمائي وصفاتي! إن جاز لي - معذرة عنك! - التخلّف عن قانون العلّيّة، ولم يمنعني عن إجابتك لزوم التخصيص في الحكم العقليّ! فعلى عيني، ولكنّي مع الأسف معذور من إجابتك وإغاثتك لأنّي بنفسي أنا الواجب المسجون في سجن قانون العلّيّة والمعلوليّة الذاتيّة!!

كما أنّه لا بدّ للوجود الصرف اللا متناهي أن يجيبه فيقول:

إنّي أنا المحتاج بنفسي أيضاً إلى صحّة المزاج في أسر دار التركيب وعالم التركيب، وأمّا أنت فما أشركك وما أجرئك عليّ! حيث تعتبر نفسك غيري، وتثبت لنفسك وجوداً في قبالي، لأقسم بصرافتي، إن لم يكن كونك كوني ووجودك وجودي، لعذّبتك بعذاب لم يخطر على بالك أبداً!؟

فنقول:

---

١. بحار الأنوار، ١٠ / ١٧٧، عن الاحتجاج.

٢. الخيراتية، ٢ / ٢٦١، نقلاً عن أفلاطون.

«سبحان الله وتعالى، ما أعجز إلهاً يوصف بالقدرة لا يستطيع التفصّي من الطينة».[١]

نعم:

«وهكذا حال العقلاء في ما يصفون الله تعالى به».[٢]

الإمام الصادق عليه السلام:

«... ما أقبح بالرجل يأتي عليه سبعون سنة، أو ثمانون سنة، يعيش في ملك الله، ويأكل من نعمه، ثمّ لا يعرف الله حقّ معرفته!»[٣]

هذا، وقد جاء في «تفسير الميزان» في ردّ من اعتقد أن يكون لله تعالى إسم يدعى به فيستجاب:

«والبحث الحقيقيّ عن العلّة والمعلول وخواصّها يدفع ذلك كلّه فإنّ التأثير الحقيقيّ يدور مدار وجود الأشياء في قوّته وضعفه، والمسانخة بين المؤثّر والمتأثّر...

والأسماء الإلهيّة واسمه الأعظم خاصّة وإن كانت مؤثّرة في الكون وسائط وأسباباً لنزول الفيض من الذات المتعالية في هذا العالم المشهود لكنّها تؤثّر بحقائقها».[٤]

«من المبرهن عليه أنّه فاعل تامّ لمجموع ما سواه... فهو مبدء لما سواه، منبع لكلّ خير ورحمة بذاته، واقتضاء المبدء لما هو مبدء له ضروريّ».[٥]

فنقول: إنّه لا وجه لتوهّم انتساب إجابة الدعوات إلى واقعيّة الألفاظ من أسماء الله

---

١. بحار الأنوار، ٣ / ٢٠٩، عن الاحتجاج.
٢. بحار الأنوار، ٦٩ / ٢٩٣.
٣. بحار الأنوار، ٤ / ٥٤، عن كفاية الأثر.
٤. الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ٨ / ٣٥٤ و٣٥٥.
٥. الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ٨ / ٤٦.

تعالى، وأوهن من ذلك توهّم كون الأسماء والصفات ذات مصاديق مؤثّرة في أسر قانون العلّيّة والمعلوليّة الجبريّة، بل الحقّ هو أنّ المجيب هو الله الخالق البارئ القادر الفعّال لما يشاء مسبّب الأسباب والقادر على الإجابة من غير سبب ولا أسباب، وإن كان من حكمته وكمال قدرته أن لا يجري الأمور إلّا بالأسباب.

٦) أدنى مرتبة المعرفة هي أعلاها

قد مرّ مراراً أنّ أعلى مراتب معرفة الله تعالى وأدناها ليس إلّا واحداً وهو العلم بأنّه تعالى موجود فقطّ وأنّه شيء بخلاف الأشياء:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده».[١]

«ولم تجعل طريقا إلى معرفتك إلّا بالعجز عن معرفتك».[٢]

«كتبت إلى الطيّب _ يعني أبا الحسن موسى عليه السلام _ ما الذي لا تجزي معرفة الخالق بدونه فكتب: ليس كمثله شيء ولم يزل سميعاً وعليماً وبصيراً وهو الفعّال لما يريد».[٣]

الإمام الرضا عليه السلام:

«... وبالإقرار يكمل الإيمان به».[٤]

«... [عن أبي الحسن] عليه السلام: قال: سئلته عن أدنى المعرفة، فقال: الإقرار بأنّه لا إله غيره، ولا شبه له ولا نظير، وأنّه قديم مثبت موجود غير فقيد، وأنّه ليس كمثله شيء».[٥]

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٤٧، عن نهج البلاغة.
٢. بحار الأنوار، ٩٤ / ١٥٠، عن العدد القويّة.
٣. التوحيد، ٢٨٤.
٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٣٠، عن التوحيد.
٥. التوحيد، ٢٨٣.

٧) التفكّر في ذات الله

فلا مجال للتفكّر إلّا في فعله تعالى، فإنّه لا يزيد التفكّر في ذاته إلّا تيهاً وجهالة وضلالة:

الإمام أبو جعفر عليه السلام:

«تكلّموا في خلق الله ولا تكلّموا في الله، فإنّ الكلام في الله لا يزيد إلّا تحيّراً».(١)

«تكلّموا في كلّ شيء ولا تكلّموا في الله».(٢)

«إيّاكم والتفكّر في الله، فإنّ التفكّر في الله لا يزيد إلّا تيهاً، لأنّ الله عزّ وجلّ لا تدركه الأبصار ولا يوصف بمقدار».(٣)

«إيّاكم والتفكّر في الله، ولكن إذا أردتم أن تنظروا إلى عظمة الله فانظروا إلى عظم خلقه».(٤)

الإمام الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾:

«إذا انتهى الكلام إلى الله عزّ وجلّ فأمسكوا».(٥)

«خرج رسول الله صلى الله عليه وآله على أصحابه فقال: ما جمعكم؟ قالوا: اجتمعنا نذكر ربّنا ونتفكّر في عظمته، فقال: لن تدركوا التفكّر في عظمته».(٦)

«...سألت أبا جعفر عليه السلام من شيء من التوحيد، فرفع يديه إلى السماء وقال: تعالى الجبّار، إنّ من تعاطى ما ثمّ هلك».(٧)

«... دخل عليه قوم من هؤلاء الذين يتكلّمون في الربوبيّة، فقال: اتّقوا الله، وعظّموا الله، ولا تقولوا ما لا نقول، فإنّكم إن قلتم وقلنا، ومتّم ومتنا، ثمّ بعثكم

---

١. التوحيد، ٤٥٤.
٢. التوحيد، ٤٥٥.
٣. التوحيد، ٤٥٧.
٤. التوحيد، ٤٥٨.
٥. التوحيد، ٤٥٦.
٦. التوحيد، ٤٥٥.
٧. التوحيد، ٤٥٦.

الله وبعثنا، فكنتم حيث شاء الله وكنّا».[١]

«... إنّ الناس لا يزال بهم المنطق حتّى يتكلّموا في الله، فاذا سمعتم ذلك فقولوا: لا إله إلّا الله الواحد الذي ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٌ﴾».[٢]

«جاء أعرابيّ إلى النبيّ ﷺ فقال: يا رسول الله علّمني من غرائب العلم، قال: ما صنعت في رأس العلم حتّى تسأل من غرائبه؟!

قال الرجل: ما رأس العلم يا رسول الله؟ قال: معرفة الله حقّ معرفته، قال الأعرابي: وما معرفة الله حقّ معرفته؟ قال: تعرفه بلا مثل، ولا شبه، ولا ندّ، وأنّه واحد، أحد، ظاهر، باطن، أوّل، آخر، لا كفو له، ولا نظير، فذلك حقّ معرفته».[٣]

فلا مجال للتعمّق في معرفة ذاته تعالى، فإنّ المتعمّقون والرامون وراء تعاليم الوحي هم الهالكون:

الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام :

«إنّ الله عزّ وجلّ علم أنّه يكون في آخر الزمان أقوام متعمّقون فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ. ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ والآيات من سورة الحديد إلى قوله: ﴿وَهُوَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾، فمن رام وراء هنالك هلك».[٤]

الإمام أبو عبدالله عليه السلام :

«إنّ ملكاً عظيم الشأن كان في مجلس له فتكلّم في الربّ تبارك وتعالى ففقد فما يدرى أين هو».[٥]

---

١ . التوحيد، ٤٥٧.

٢ . التوحيد، ٢٥٦.

٣ . التوحيد، ٢٨٤ / ٢٨٥.

٤ . التوحيد، ٢٨٣ / ٢٨٤.

٥ . التوحيد، ٤٥٨.

«إنّه كان في من كان قبلكم قوم تركوا علم ماوكلوا بعلمه وطلبوا علم مالم يوكلوا بعلمه، فلم يبرحوا حتّى سألوا عمّا فوق السماء فتاهت قلوبهم، فكان أحدهم يدعى من بين يديه فيجيب من خلفه، ويدعى من خلفه فيجيب من بين يديه».[١]

ومن هنا تعرف المراد من أصحاب الكلام الهالكين الضالّين حيث يقول مولانا الإمام أبو عبد الله عليه السلام :

«إيّاك وأصحاب الخصومات والكذّابين علينا، فإنّهم تركوا ما أمروا بعلمه وتكلّفوا علم السماء».[٢]

«يهلك أصحاب الكلام وينجو المسلّمون، إنّ المسلّمين هم النجباء».[٣]

«متكلّموا هذه العصابة من شرّ من هم منه من كلّ صنف».[٤]

فإنّك تعلم بالمراجعة إلى معتقدات أصحاب الفلسفة أنّ المراد من المتكلّمين هم المتسمّين به في ذلك الزمان وهم أصحاب الفلسفة بعينهم في زماننا هذا، وأنت تراهم وعقائدهم من قولهم بقدم العالم، وأزليّة الإرادة، وصدور العالم من ذات الخالق، والجبر العليّ والمعلوليّ، وادعاء استغنائهم عن تعاليم أهل الوحي والتنزيل بما ينالون إليه بأوهامهم وأفكارهم و إدراكاتهم:

«عن يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله عليه السلام :... قال: قلت: إنّي سمعتك تنهى عن الكلام وتقول: ويل لأهل الكلام يقولون: هذا ينقاد وهذا لا ينقاد، وهذا ينساق وهذا لا ينساق، وهذا نعقله وهذا لا نعقله؛ فقال أبو عبد الله عليه السلام : قلت ويل لهم إن تركوا ما أقول وذهبوا إلى ما يريدون».[٥]

---

١ . التوحيد، ٤٥١ / ٤٥٧.
٢ . التوحيد، ٤٥٩.
٣ . التوحيد، ٢٥٨.
٤ . التوحيد، ٤٦٠.
٥ . إثبات الهداة، ١ / ٦٥، عن التوحيد.

٨) المراد من المعرفة القلبيّة

فليس للمخلوق النظر إلى ذات الخالق مطلقاً، لأنّ النظر لا يمكن أن يقع إلّا إلى العدديّ المخلوق، فلا يمكنه إلّا أن ينظر إلى فعل الله تعالى وأثره ويتفكّر فيه. فإنّ ذلك مضافاً إلى أنّه يدلّـه علـى وجود الله تعالى من حيث إنّه خالق وفاعل وصانع، يزيده خشـوعاً لديه ومحبّة لـه ويقيناً به وتوكّلاً عليه وشـوقاً إلى لقائه، وذلك أنّـه تعالى لا يفعل بغيره إلّا ما ينتج ذلك، وهذه هي المعرفة والإيمان القابل للزيادة والكمال.

فـلا يمكـن أن يكون المراد من المعرفة القلبيّـة أيضاً معرفة في عرض دلالة الآثار والأفعال علـى وجـود الخالق المتعالي بالذات عن كلّ تصوّر وتوهّم وإدراك ومعرفة بنفسـه، فتقسـيم بعض أهل البحث للمعرفة ومدّعي العرفان إلى أقسـام ومراتب مختلفة من: «المعرفة بالآثار» وبـ«الحقيقة» وبـ«معرفة الذات بالذات» وأمثال ذلك ليس بشيء.[١]

الإمام الحسين عليه السلام:

«احتجـب عـن القلوب كما احتجب عن الأبصار، وعمّن في السـماء احتجابه عمّن في الأرض».[٢]

«محرّم على القلوب أن تحتمله».[٣]

ولا فـرق فـي اسـتحالة تعلّق المعرفـة بـذات الخالـق تعالـى بين أن تكـون تلـك المعرفة بالقلب، أو بالبصـر، أو بالعقل، أو بالوهم؛ وأن تكون في الدنيا، أو في الآخرة، أو في الذرّ؛ أو في اليقظة، أو في النوم:

«... قلـت للصـادق جعفر بن محمّد عليهما السلام: إنّ رجلاً رأى ربّه عزّ وجلّ في منامه! فمـا يكـون ذلك!؟ فقال: ذاك رجل لا دين له، إنّ الله تبارك وتعالى لا يرى في

---

١. راجع أيضاً إلى مبحث نقد مدرسة التفكيك.

٢. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١، عن التوحيد.

٣. الكافي، ١ / ١١٧؛ بحار الأنوار، ٤ / ١٥٤، عن الاحتجاج.

اليقظة ولا في المنام ولا في الدنيا ولا في الآخرة».[1]

«... سـألت أبا عبد الله جعفر بن محمّد عليه السلام عن الله تبارك وتعالى هل يرى في المعاد؟! فقال: سبحان الله وتعالى عن ذلك علوّاً كبيراً! يابن الفضل، إنّ الأبصار لا تدرك إلّا ما له لون وكيفيّة، والله خالق الألوان والكيفيّة».[2]

وقـد قال الشـيخ محمّـد جواد الخراسـانيّ فـي كتابه هدايـة الأمّـة، ردّاً على التفكيكيين وأمثالهم من الصوفيّة والفلاسفة والعرفاء:

«إنّـه تخيّـل (بعـض المعاصـرين) أن... لا مانـع مـن أن يعـرف الله تعالـى أوليائـه الخاصّـة... ذاتـه المقدّسـة بالذات المقدّسـة... وزعـم أنّ هذا من معرفـة الـذات بالـذات وأنّه شـيء اسـتفاده مـن الروايـات _ أعاذنا الله من أمثال هذه التوهّمات _.

بـل المدّعـى مـن مذهـب أهل البيـت عليهم السلام أنّ كشـف الـذات و إدراكه من حيث هو ذاته تعالى ممتنع بالذات، سـمّي كشـفاً صوفيّاً أم لم يسـمّ، قيل معه بالفناء أم لم يقل، قيل بوحدة الوجود أم لم يقل، قيل بأنّه هو الوجود أم لم يقل، قيل بأهليّة الكاشف أم لم يقل».[3]

٨) تحنّن الخالق وتجرّي المخلوق

ثمّ نقول جواباً عن سؤالك من حكم استزادة معرفة الله وحبّه أيضاً وقد سألناك:

أنّـه هـل العظمـة والشـموخ لا يكـون إلّا بالتجسّـد والسـعة الوجوديّـة؟! فـلا تعظّـم العلماء والصلحاء والرحماء والأسـخياء وأهل الجود والكرم والإيثار إلّا لكبـر أعضائهم وعظم أجسـادهم؟! حتّـى يلـزم أن يكـون خالقهم العظيـم كلّ كلّهم، وبصـرافته وسـعته الوجوديّة

---

١ . بحار الأنوار، ٤ / ٣٢ عن أمالي الصدوق.

٢ . بحار الأنوار، ٤ / ٣١، عن أمالي الصدوق.

٣ . الخراسانيّ، محمّد جواد، هداية الأمة إلى معارف الأئمّة، ٢٧٨.

يحويهم بأجمعهم؟!!

أو تكبّرهم وتعظّمهم وتجلّلهم لكبر شأنهم وعلوّ فضائلهم المعلومة منهم بآثار علمهم وقدرتهم وفضلهم وعفوهم وجودهم و...؟!

وحينئذ فارجع إلى نفسك وما فعل بك ربّك، وما بارزته به وتجرّأت به عليه:

قال الله تعالى:

﴿ما لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقاراً وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْواراً﴾.[١]

الإمام الحسين عليه السلام:

«يا مولاي أنت الذي مننت، أنت الذي أنعمت، أنت الذي أحسنت، أنت الذي أجملت، أنت الذي أفضلت، أنت الذي أكملت، أنت الذي رزقت، أنت الذي وفّقت، أنت الذي أعطيت، أنت الذي أغنيت، أنت الذي أقنيت، أنت الذي آويت، أنت الذي كفيت، أنت الذي هديت، أنت الذي عصمت، أنت الذي سترت، أنت الذي غفرت، أنت الذي أقلت، أنت الذي مكّنت، أنت الذي أعززت، أنت الذي أعنت، أنت الذي عضدت، أنت الذي أيّدت، أنت الذي نصرت، أنت الذي شفيت، أنت الذي عافيت، أنت الذي أكرمت، تباركت وتعاليت. فلك الحمد دائماً، ولك الشكر واصباً أبداً.

ثمّ أنا يا إلهي المعترف بذنوبي فاغفرها لي؛ أنا الذي أسأت، أنا الذي أخطات، أنا الذي هممت، أنا الذي جهلت، أنا الذي غفلت، أنا الذي سهوت، أنا الذي اعتمدت، أنا الذي تعمّدت، أنا الذي وعدت، أنا الذي أخلفت، أنا الذي نكثت، أنا الذي أقررت، أنا اعترفت بنعمتك عليّ وعندي...»[٢]

الإمام السجاد عليه السلام:

«سيّدي أنا الصغير الذي ربّيته، وأنا الجاهل الذي علّمته، وأنا الضالّ الذي

---

١. نوح (٧١)، ١٣ ـ ١٤.

٢. المحدث القمّي، مفاتيح الجنان، دعاء يوم العرفة.

هديتـه، وأنـا الوضيـع الـذي رفعتـه، وأنا الخائـف الـذي آمنته، والجايـع الذي أشبعته، والعطشان الذي أرويته، والعاري الذي كسوته، والفقير الذي أغنيته، والضعيف الذي قوّيته، والذليل الذي أعززته، والسقيم الذي شفيته، والسائل الـذي أعطيته، والمذنب الذي سـترته، والخاطئ الـذي أقلته، وأنا القليل الذي كثّرته، والمستضعف الذي نصرته، أنا الطريد الذي آويته.

أنـا يا ربّ الذي لم أسـتحيك في الخـلا، ولم أراقبك الملا، أنـا صاحب الدواهي العظمى، أنا الذي على سيّده اجترى، أنا الذي عصيت جبّار السماء، أنا الذي أعطيت على معاصي الجليل الرّشا».[1]

«كيـف أدعوك وأنا العاصـي، وكيـف لا أدعوك وأنت الكريـم، وكيف أفرح وأنا العاصـي، وكيـف أحزن وأنـت الكريم، وكيف أدعوك وأنا أنـا، وكيف لا أدعوك وأنت أنت».[2]

٩) الدعاء

إن لم يكن قلبك مشغوفاً بحبّ الضلالة والعمى، فما لك لا تريد زيادة معرفة ربّك ومحبّته إلّا مـن بـاب لا ينفتـح ثبوتاً ولا يكـون إلّا جهلاً وظلماً، ولا تريدهما مـن باب فتحه مولاك لأيّ إنسـان وبأيّ مـكان وزمان؟! فإنّ باب المناجـاة والعبوديّة الحرّة والاسـتزادة منها ـ وهي التي تريك ربّك في عزّة وعظمة وجلال وأبّهة ورحمة ورأفة وتحنّن وجود وكرم ومغفرة وشـفقة وقرب وكرامة ليس لها حدّ ولا نهاية ـ مفتوحة لك وللخلائق أجمعين. يقول الخالق جلّ وعلا:

﴿قُلْ ما يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْ لا دُعاؤُكُمْ﴾.[3]

والرسول الأعظم ﷺ:

---

١. المحدث القمّي، مفاتيح الجنان، دعاء أبي حمزة الثماليّ.
٢. بحار الأنوار، ٩٤ / ١٣٩، عن العدد القويّة.
٣. الفرقان (٢٥)، ٧٧.

«الدعاء مخ العبادة».(١)

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«أعلم الناس بالله أكثرهم له مسألة».(٢)

الإمام الصادق عليه السلام :

«ما عظّم الله عزّ وجلّ بمثل البداء».(٣)

١٠) التوكّل والتسليم والخشوع والحياء و...

فمعرفة الخالق تبارك وتعالى تزيد وتزيد ولكن لا من حيث ما توهّمه أولياء المعرفة البشريّة وزعماء الأفكار الفلسفيّة والعرفانيّة، بل من حيث ازدياد التوكّل عليه، والتسليم له، والتفويض إليه، واليقين به، والخشوع والخضوع عنده، والاستحياء منه، والتذلّل لديه، وتحصيل رضاه، والتنعّم والتلذّذ والتعزّز بعبوديّتنا له، وربوبيّته لنا:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«إلهي كفى بي عزاً أن أكون لك عبداً، وكفى بي فخراً أن تكون لي ربّاً، أنت كما أحبّ فاجعلني كما تحبّ».(٤)

والعجب من هذا المستزيد من معرفة الله تعالى القائل هل من مزيد وهو يعتبر نفسه متّصفاً بهذه الخلق الثمينة البهيّة التي أشرنا إليها وهو يعتقد بأنّ الخالق هو الذات اللا متناهية الصادر عنها الأشياء باقتضاء ذاتها، أو هي المتجلّية بصور الكائنات المتغيّرة المتبدّلة، الأسيرة في قيد قانون العلّيّة والمعلوليّة؟!

فاعرف حكم استزادة معرفة الله تعالى وحبّه مجانباً عن ضلالة عقيدة وحدة الوجود ممّا نتلوه عليك:

---

١. بحار الأنوار، ٩٣ / ٣٠٠، وعدّة الداعي.
٢. غرر الحكم.
٣. بحار الأنوار، ٤ / ١٠٧، عن التوحيد.
٤. الصحيفة العلويّة.

رسول الله ﷺ:

«من عرف الله وعظّمه منع فاه عن الكلام، وبطنه من الطعام، وعنى نفسه بالصيام والقيام».[1]

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«من سكّن قلبه العلم بالله سبحانه سكنه الغنى عن الخلق».[2]

«يسير المعرفة يوجب الزهد في الدنيا».[3]

«لا ينبغي لمن عرف عظمة الله أن يتعظّم، فإنّ رفعة الذين يعلمون ما عظمته أن يتواضعوا له».[4]

«ينبغي لمن عرف الله سبحانه أن لا يخلو قلبه من رجائه وخوفه طرفة عين».[5]

«ينبغي لمن عرف الله أن يتوكّل عليه».[6]

«عجبت لمن عرف الله كيف لا يشتدّ خوفه».[7]

«غاية المعرفة الخشية».[8]

«غاية العلم الخوف من الله».[9]

«أكثر الناس معرفة بنفسه أخوفهم لربّه».[10]

---

١ . الكافي، ٢ / ٢٣٧.
٢ . غرر الحكم.
٣ . غرر الحكم.
٤ . نهج البلاغة، الخطبة ١٤٧.
٥ . غرر الحكم.
٦ . غرر الحكم.
٧ . غرر الحكم.
٨ . غرر الحكم.
٩ . غرر الحكم.
١٠ . غرر الحكم.

«من كان بالله أعرف كان من الله أخوف».[١]

الإمام السجاد عليه السلام :

«اللهمّ إنّ قلوب المخبتين إليك والهة، وسبل الراغبين إليك شارعة، وأعلام القاصدين إليك واضحة، وأفئدة العارفين منك فازعة، وأصوات الداعين إليك صاعدة، وأبواب الإجابة لهم مفتّحة، ودعوة من ناجاك مستجابة، وتوبة من أناب إليك مقبولة، وعبرة من بكى من خوفك مرحومة، والإغاثة لمن استغاث بك موجودة، والإعانة لمن استعان بك مبذولة، وعداتك لعبادك منجزة، وزلل من استقالك مقالة، وأعمال العاملين لديك محفوظة، وأرزاقك إلى الخلائق من لدنك نازلة، وعوائد المزيد إليهم واصلة، وذنوب المستغفرين مغفورة، وحوائج خلقك عندك مقضيّة، وجوائز السائلين عندك موفّرة، وعوائد المزيد متواترة، وموائد المستطعمين معدّة، ومناهل الظماء مترعة».[٢]

الإمام الباقر عليه السلام :

«أحقّ خلق الله أن يسلّم لما قضى الله عزّ وجلّ من عرف الله عزّ وجلّ».[٣]

الإمام الصادق عليه السلام :

«من عرف الله خاف الله، ومن خاف الله سخت نفسه عن الدنيا».[٤]

فإنّه:

﴿وَلَوْ يُؤاخِذُ اللهُ النّاسَ بِما كَسَبُوا ما تَرَكَ عَلى ظَهْرِها مِنْ دابَّةٍ﴾.[٥]

الإمام الرضا عليه السلام :

---

١ . بحار الأنوار، ٧٠ / ٣٩٣، عن روضة الواعظين.
٢ . زيارة أمين الله، المحدث القمّي، مفاتيح الجنان، عن كامل الزيارات وغيره.
٣ . الكافي، ٢ / ٦٢.
٤ . تنبيه الخواطر، ٤١٧.
٥ . فاطر، ٤٥.

«لو يعلم الناس ما في فضل معرفة الله عزّ وجلّ ما مدّوا أعينهم إلى ما منح الله به الأعداء من زهرة الحيوة الدنيا ونعيمها، وكانت دنياهم أقلّ عندهم ممّا يطؤونه بأرجلهم، ولنعّموا بمعرفة الله جلّ وعزّ، وتلذّذوا بها تلذّذ من لم يزل في روضات الجنان مع أولياء الله. إنّ معرفة الله عزّ وجلّ أنس من كلّ وحشة، وصاحب من كلّ وحدة، ونور من كلّ ظلمة، وقوّة من كلّ ضعف، وشفاء من كلّ سقم».[1]

«أعرف الناس بالله، أعذرهم للناس وإن لم يجد لهم عذراً».[2]

«العارف وجهه مستبشر متبسّم، وقلبه وجل محزون».[3]

«كلّ عاقل مغموم، كلّ عارف مهموم».[4]

ومع هذا ـ فبالله عليك ـ هل لك أن تسمّي سلوكاً غايته أن يعري العارف عن قيد العبوديّة والشريعة، ويرى السالك شخصه عين وجود الخالق، معرفة الله!؟ بل أعلى مراتب التوحيد والعرفان؟! والأعجب هو أنّ بعض من يعتقد بوحدة وجود الخالق والمخلوق يلتزم بآداب الشريعة ويتعب نفسه بإتيان التكاليف الدينيّة ويأمر بها غيره، مع وضوح أنّ التعرّي عن قيد العبوديّة والشريعة هو وليد الاعتقاد بوحدة الوجود بالصراحة.

الإمام الصادق عليه السلام:

«وقالوا: إنّ كلّ من صار في أعلى درجة من دينهم خرج من منزلة الامتحان والتصفية فهو ملك، فطوراً تخالهم نصارى في أشياء وطوراً دهريّة، يقولون إنّ الأشياء على غير الحقيقة».[5]

---

١. روضة الكافي، ٣٤٦؛ فروع الكافي، ٨ / ٢٤٨.
٢. غرر الحكم.
٣. غرر الحكم.
٤. غرر الحكم.
٥. الاحتجاج، ٢ / ٨٩.

الإمام سيّد الشهداء عليه السلام:

«... فإذا عرفوه عبدوه، وإذا عبدوه استغنوا بعبادته عن عبادة ما سواه».[1]

الإمام عليّ بن الحسين عليهما السلام:

«سبحانك أخشى خلقك منك أعلمهم بك».[2]

«وما العلم بالله والعمل إلّا إلفان مؤتلفان، فمن عرف الله خافه، وحثّه الخوف على العمل بطاعة الله، وإنّ أرباب العلم وأتباعهم الذين عرفوا الله فعملوا له، ورغبوا إليه، وقد قال الله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾، فلا تلتمسوا شيئاً ممّا في هذه الدنيا بمعصية الله، واشتغلوا في هذه الدنيا بطاعة الله، واغتنموا إيامها، واسعوا لما فيه نجاتكم غداً من عذاب الله».[3]

١١) الضيافة الإلهيّة

إنّ الخالق جل جلاله ما أكرم أعزّ عبيده وأحبهم إليه في أجلّ ضيافة عنده بشيء غير إرائة آياته:[4]

«... وسأله من قول الله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾.

فقال أبو الحسن: قد أخبر الله تعالى أنّه أسرى به، ثمّ أخبر لِمَ أسرىَ به فقال: ﴿لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا﴾ فآيات الله غير الله».[5]

وقال الله تبارك وتعالى:

﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾.[6]

---

١. بحار الأنوار، ٧ / ١٨، ٢٣، ٨٣، عن علل الشرايع.

٢. الصحيفة السجاديّة، دعاء ٥٢.

٣. الروضة من الكافي، ١، ٢٥.

٤. الإسراء (١٧)، ٢.

٥. بحار الأنوار، ١٠ / ٣٤٥، ٣٤٦، عن الاحتجاج.

٦. النجم (٥٣)، ١٨.

ويقول الرسول الأعظم ﷺ:

«لما أسرى بي إلى السماء بلغ بي جبرئيل مكاناً لم يطأه جبرئيل قطّ، فكشف لي فأراني الله عزّ وجلّ من نور عظمته ما أحبّ».[١]

«... سألت زين العابدين عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام عن الله جل جلاله: «هل يوصف بمكان؟!» فقال: تعالى عن ذلك. قلت: فلم أسرى نبيه محمّداً ﷺ إلى السماء؟! قال: ليريه ملكوت السموات وما فيها من عجائب صنعه وبدائع خلقه، قلت: فقول الله عزّ وجلّ: ﴿ثُمَّ دَنَى فَتَدَلَّى فَكَان قَابَ قَوسَين أَو أَدنَىٰ﴾؟ قال: ذاك رسول الله ﷺ دنا من حجب النور فرأى ملكوت السموات، ثمّ تدلّى فنظر من تحته إلى ملكوت الأرض حتّى ظنّ أنّه القرب كقاب قوسين أو أدنى».[٢]

ولا تغفل عن قول سيّد الشهداء عليه السلام وهو يقول:

«قربه كرامته وبعده إهانته».[٣]

١٢) المحبوب الحقيقيّ

فليس لك إلّا أن تجد ربّك في ألطافه وإكرامه وإنعامه وكلامه وحنانه ورحمته الواسعة الشاملة لك بكلّك، فإنّه تجلّى لك فيها، وكلّ ذلك أفعاله لا ذاته:

«... قال: لم احتجب عنهم؟... قال:... ويلك، وكيف احتجب عنك من أراك قدرته في نفسك، نشؤك ولم تكن، وكبرك بعد صغرك، وقوّتك بعد ضعفك... وما زال يعدّ على قدرته التي في نفسي التي لا أدفعها، حتّى ظننت أنّه سيظهر في ما بيني وبينه!»[٤]

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٣٨، ٣٩، عن التوحيد.
٢. نور الثقلين، ١ / ٧٣٥، عن علل الشرائع.
٣. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١، عن تحف العقول.
٤. بحار الأنوار، ٣ / ٤٣، عن التوحيد.

القرآن الكريم:

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾.[١]

الإمام الصادق عليه السلام:

«والله هو العليّ حيث ما يبتغى يوجد».[٢]

«... عن الله تعالى: عجباً لمن ضلّ عنّي وليس يخلو في شيء من الأوقات منّي، كيف يخلو وأنا أقرب إليه من كلّ قريب، وأدنى إليه من حبل الوريد».[٣]

وعوداً على بدء نجيبك عن سؤالك عن حكم استزادة معرفة الله تعالى ومحبّته ونقول: هل الحبّ ليس إلّا للعلم المشوب بالجهل؟! والقدرة المشوبة بالعجز؟! والجمال الجسميّ الفاني؟!

وإذا كانت تلك الحقائق المخلوقة تليق بأن تكون محبوبة، فما هو حكم ذات العلم والقدرة والبهاء والسناء والعظمة؟!

وإذا كان الإنعام والإكرام والجود والإيثار من العبيد يجعلك عبداً لهم، وهم يريدونك لأنفسهم، فما هو حكم الإنعام والإكرام والجود والحنان لك ممّن يريدك لنفسك لا لنفسه؟!

وعن الله تعالى:

«يا بن آدم، كلّ شيء يريدك لأجله، وأنا أريدك لأجلك فلا تفرّ منّي.

يا بن آدم، أنا وحقّي لك محبّ، فبحقّي عليك كن لي محبّا».[٤]

وإذا تحبّ من يحبّك لنفع عائد إلى نفسه وهو محتاج إليك وإلى أمثالك،

فما هو حقّ من يحبّك فوق حبّ المحبّين وهو غنيّ عنك وعن جميع العالمين؟!

وإذا كان عفو مخلوق عنك قد يميتك استحياء، فمالك لا تصعق من محبّة ربّك صعقة تكون فيها نفسك؟

---

١. ق (٥٠)، ١٦.

٢. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٨، عن التوحيد.

٣. بحار الأنوار، ٩٥ / ٤٥٤، عن صحيفة إدريس النبيّ عليه السلام.

٤. ابن فهد الحلّيّ، عدّة الداعي.

وكيف لا تموت حياء منه، وأنت العاصي المذنب المجتري على ربّك جبّار السموات والأرضين، أقدر القادرين وهو أعلم بك من نفسك:

القرآن الكريم:

﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾.[١]

ونقرء في الحكايات:

«... كان لسلطان عبد، مقرّبا عنده، وكان يحبّه حبّاً شديداً، فمرض العبد فجاة واشتدّ مرضه كلّ يوم حتّى يئس عن معالجته الأطبّاء، فحدس طبيب حاذق أنّ مرضه ليس جسميّاً بل يكون من سبب روحيّ معنويّ، فخلى به وكلمه في ذلك، فأقرّ الغلام بأنّ: عدّة من أعداء السلطان غرّوه فأدخلوا بواسطته سمّاً في شراب السلطان.

قال الغلام: فتفطّن السلطان إلى ذلك حينما كنت أشربه فاجتنب من الشرب، ولكنّه مع ذلك زاد في إكرامي وتلطّفه ومحبّته إليّ، فأصبحت من شدّة الاستحياء منه بحيث تراني، وإنّي على علم أنّه لا يعالجني إلّا الموت!»

ويقول ربّك الودود:

﴿يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ ما غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ. الَّذي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾.[٢]

وإنّ له تعالى في كلّ نظرة عليك نعم لا تعدّ، وفي كلّ لحظة آلاء لا تحصى:[٣]

«... آجرت داراً واتّخذت كلباً يحرس الدار، وكنت أخرج إلى الدرس كلّ ليلة وأغلق الباب وكان الكلب يقعد على الباب حتّى أرجع، فيدخل معي الدار، فأتّفق ليلة أن طال رجوعي وكانت ليلة شديدة البرودة بحيث كنت

---

١. إبراهيم (١٤)، ١١.

٢. الانفطار (٨٣)، ٦ ـ ٧.

٣. بحار الأنوار، ٩٥ / ٤٥٣، من صحيفة إدريس النبيّ.

أدخلت رأسي في لباسي وأخفيت رأسي وأذني ويدي وأخفيت وجهي دون عيني، وعلى هذه الهيئة وصلت إلى الدار، فلما أردت فتح الباب، اشتبه الأمر على الكلب فما عرفني وأخذ بلباسي، فأخرجت رأسي وناديته وعرّفته نفسي، فلمّا عرفني جلس على حاشية الطريق حياء وكلّما جهدت أن أدخله الدار لم يتيسّر لي ذلك، فدخلت وأغلقت الباب ونمت. فلمّا أن أصبحت خرجت إليه لأن أرى ما كان من أمره، فرأيته قد مات من شدّة الحياء».

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«يا عدّتي في شدّتي، يا حافظي في غربتي، يا مونسي في وحدتي، يا وليّي في نعمتي، يا كهفي حين تعييني المذاهب وتسلّمني الأقارب ويخذلني كلّ صاحب. يا عماد من لا عماد له، يا سند من لا سند له، يا ذخر من لا ذخر له، يا حرز من لا حرز له، يا كهف من لا كهف له، يا كنز من لا كنز له، يا ركن من لا ركن له، يا غياث من لا غياث له، يا جار من لا جار له.

يا جاري اللصيق، يا ركني الوثيق، يا إلهي بالتحقيق، يا ربّ البيت العتيق، يا شفيق يا رفيق، فكني من حلق المضيق واصرف عنّي كلّ همّ وغمّ وضيق، واكفني شرّ ما لا أطيق وأعنّي على ما أطيق».[1]

«اللهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد وحفظاً حفظاً لغراس غرسها بيد الرحمن وشربها من ماء الحيوان ونجاتها بدخول الجنان أن يكون بيد الشيطان تجزّ وبفأسه تقطّع وتحزّ، إلهي فمن أولى منك بأن يكون عن حريمك دافعاً ومن أجدر منك بأن يكون عن حماك حارساً ومانعاً».[2]

الإمام السجاد عليه السلام:

---

١. المحدث القمّي، مفاتيح الجنان، دعاء المشلول.

٢. الصحيفة المهديّة، ٣٣.

«وأنا يا ربّ، الذي لم أستحيك في الخلأ ولم أراقبك في الملأ».[١]

«إلهي أدعوك آمناً، واسـألك مستأنسـاً، لا خائفاً ولا وجـلاً، مدلّا عليك في ما قصـدت فيـه إليك، فإن أبطأ عنّي عتبت بجهلـي عليك ولعلّ الذي أبطأ عنّي هو خير لي لعلمك بعاقبة الأمور.

فلم أرمولى كريماً أصبر على عبد لئيم منك عليّ يارب، إنّك تدعوني فأولّي عنك، وتتحبّب إليّ فأتبغّض إليك، وتتودّد إليّ فلا أقبل منك، كانّ لي التطوّل عليك فلم يمنعك ذلك من الرحمة لي والإحسـان إليّ، والتفضّل عليّ بجودك وكرمك، فارحم عبدك الجاهل، وجد عليه بفضل إحسانك إنّك جواد كريم».[٢]

«الحمد لله على حلمه بعد علمه، والحمد لله على عفوه بعد قدرته».[٣]

«الحمد لله الذي يجيبني حين أناديه ويستر عليّ كلّ عورة وأنا أعصيه، ويعظّم النعمة عليّ فلا أجازيه».[٤]

«الحمد لله الذي أدعوه فيجيبني وإن كنت بطيئاً حين يدعوني، والحمد لله الذي أسئله فيعطيني وإن كنت بخيلاً حين يستقرضني... الحمد لله الذي لا أدعو غيره ولو دعوت غيره لم يستجب لي دعائي، والحمد لله الذي لا أرجو غيره ولو رجوت غيـره لأخلف رجائـي، والحمد لله الذي وكلنـي إليه فأكرمني ولـم يكلني إلى الناس فيهينوني، والحمد لله الذي تحبّب إليّ وهو غنيّ عنّي، والحمد لله الذي يحلم عنّي حتّى كأنّي لا ذنب لي، فربّي أحمد شـيء عندي وأحقّ بحمدي... وإنّ الراحـل إليـك قريب المسـافة وأنّك لا تحتجب عن خلقـك إلّا أن تحجبهم الأعمال (الآمال). دونك...

١. المحدّث القمّي، مفاتيح الجنان، دعاء أبي حمزة الثمالي، عن مصباح المتهجّد.
٢. التهذيب، ٣ / ١٠٨؛ مصباح المتهجّد، ٥٧٧، دعاء الافتتاح.
٣. التهذيب، ٣ / ١٠٨؛ مصباح المتهجّد، ٥٧٧، دعاء الافتتاح.
٤. التهذيب، ٣ / ١٠٨؛ مصباح المتهجّد، ٥٧٧، دعاء الافتتاح.

اللهمّ أنت القائل وقولك حقّ ووعدك صدق: ﴿وَاسأَلُوا اللهَ مِن فَضلِهِ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُم رَحِيمًا﴾ وليس من صفاتك يا سيّدي إن تأمر بالسؤال وتمنع العطيّة وأنت المنّان بالعطيّات على أهل مملكتك والعائد عليهم بتحنّن رأفتك... يا خير من دعاه داع وأفضل من رجاه راج، عظم يا سيّدي أملي وساء عملي... وما أنا يا ربّ وما خطري... يحملني ويجرّئني على معصيتك حلمك عنّي ويدعوني إلى قلة الحياء سترك عليّ... أين سترك الجميل، أين عفوك الجليل، أين فرجك القريب، أين غياثك السريع...

فما ندري ما نشكر، أجميل ما تنشر أم قبيح ما تستر... يا حبيب من تحبّب إليك ويا قرّة عين من لاذ بك وانقطع إليك، أنت المحسن ونحن المسيئون... فوعزّتك يا سيّدي لو نهرتني ما برحت من بابك، ولا كففت عن تملّقك لما انتهى إليّ من المعرفة بجودك وكرمك... أفتراك يا ربّ تخلف ظنوننا أو تخيّب آمالنا، كلّا يا كريم، فليس هذا ظنّنا بك ولا هذا فيك طمعنا. يا ربّ، إنّ لنا فيك أملاً طويلاً كثيراً... عصيناك ونحن نرجو أن تستر علينا...

تتحبّب إلينا بالنعم ونعارضك بالذنوب، خيرك إلينا نازل وشرّنا إليك صاعد... كذب العادلون بالله وضلّوا ضلالاً بعيداً وخسروا خسراناً مبيناً.

اللهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد... وما أنا يا سيّدي وما خطري هبني بفضلك يا سيّدي... أنا الصغير الذي ربّيته، وأنا الجاهل الذي علّمته، وأنا الضالّ الذي هديته.. وأنا الطريد الذي آويته، أنا يا ربّ الذي لم أستحيك في الخلا ولم أراقبك في الملا، أنا صاحب الدواهي العظمى، أنا الذي على سيّده اجترى، أنا الذي عصيت جبّار السماء...

إلى من يذهب العبد إلّا إلى مولاه؟ وإلى من يلتجئ المخلوق إلّا إلى خالقه؟ إلهي لو قرنتني بالأصفاد ومنعتني سيبك من بين الأشهاد ودللت على

فضائحي عيون العباد وأمرت بي إلى النار وحلت بيني وبين الأبرار ما قطعت رجائي منك... ولا خرج حبّك من قلبي... اجمع بيني وبين المصطفى وآله خيرتك من خلقك... فالأمر لك وحدك لا شريك لك والخلق كلّهم عيالك وفي قبضتك وكلّ شيء خاضع لك تباركت يا ربّ العالمين».[1]

١ . المحدث القمّي، مفاتيح الجنان، دعاء أبي حمزة الثمالي.

﴿الإقرار بوجود الخالق تعالى عقليّ أم تعبديّ، أم لا ذاك ولا ذا؟!﴾

إنّ البحث عن الله تعالى ومعرفته يقع في مقامين:

الأوّل). مقام إثبات الوجود والإقرار بشيء هو خالق الأشياء وهو شيء بخلاف الأشياء،

والثاني). مقام معرفة أنّ الله تعالى ما هي حقيقة ذاته، وما هو كنه وجوده،

وحيث إنّا قد فرغنا عن المقام الثاني وقلنا «إنّ تعلّق المعرفة بالنسبة إلى الذات المتعالية محال ذاتاً وثبوتاً، وليس للمخلوق إلّا الإقرار والتصديق بوجود ذات بخلاف الأشياء، محجوبة عن الأوهام والأفكار والعقول والخطرات فقد بقي شيء وهو:

أنّ المقام الأوّل ـ وهو مقام التصديق والإقرار العقليّ بوجود الله تعالى هل يمكن أن يحصل بالعقل مستقلّا عن الهادي والبيان، أم ليس للعقل بلا بيان من الخالق نفسه سبيل إلى ذلك أيضاً؟!

وعلى الفرض الثاني ـ أي على فرض أن لا يكون للعقل باستقلاله سبيل إلى الإقرار بوجود المعبود تعالى ـ فهل يلزم أن تكون المعرفة إذا تعبديّة غير برهانيّة، أم لا؟!

ولتوضيح الجواب نقدّم أمثلة:

الأوّل) السمك يعيش في الماء ولا مقتضي له لتقسيم الحياة من عند نفسه إلى الحياة في الماء والحياة خارج الماء، وأمّا إذا كان هناك موجود يدرك ما وراء ما يدركه السمك، ويلفته إلى أنّ الحياة خارج الماء تكون حياة أيضاً، وهي شيء بخلاف الحياة المدركة له فهو أول ما يفتح له السبيل إلى قبول ذلك أو إنكاره.

الثاني) الإنسان يعلم الآن بوجود أصوات وأنوار حوله تكون أمواجها أكثر أو أقلّ طولاً ممّا يدركه هو بعينه وأذنه، ولكنّه قبل أن يحصل له العلم بوجود هذه الأصوات والألوان ما كان له بنفسه مقتض لتقسيم الأصوات والألوان إلى الأصوات والألوان ذات طول موج وراء ما يسمعه ويراه وما دونه.

الثالث) نفرض أنّ هناك إنساناً أكمه ويعيش كذلك، وحينئذ فمن الضروريّ أنّه لا مقتضي لهذا الإنسان بنفسه للالتفات إلى وجود الألوان والأنوار المحسوسة المدركة لغيره من أفراد الإنسان. فيمتنع له بنفسه تقسيم المحسوسات إلى ما يرى بالعين وما يدرك بغيرها فضلاً عن أن يمكنه إثبات وجود الأنوار والألوان أو إنكارها بخصوصها.

الرابع) إنّ الصفحة المستوية لا يمكنها أن تدرك وجود الموجود ذي أبعاد ثلاثة، ولا مقتضي لها بنفسها أن يقسم الموجود إلى «ما يكون ذا أبعاد ثلاثة» و»ما يكون ذا بعدين» و»ما يكون ذا بعد واحد».

ثمّ إنّ لموضوع الأمثلة التي ذكرناها أحكاماً خاصّة:

الأوّل) لا يمكن العلم بوجود تلك الموضوعات والالتفات إليها لتلك الأشخاص بأنفسهم. وذلك لعدم وجود المقتضي للتوجّه إلى ذلك، وإن لم يكن هناك مانع يمنعهم عن ذلك.

الثاني) لا يمكن لأولئك الأشخاص معرفة ذوات موضوعات تلك الأمثلة، ولا يحصل لهم العلم بحقيقتها أكثر من علمهم بأنّها «أشياء بخلاف ما يدركونه ويعرفونه».

الثالث) لا يمكن إثبات وجود تلك الموضوعات للأشخاص المذكورين إلّا من حيث دلالة الأدلّة ووجود آثارها عليها.

الرابع) ليس لهؤلاء الأشخاص إنكار وجود تلك الموضوعات بعد دلالة الدليل عليها.

فكما أنّه ليس للأحول إنكار الواحد إذا دلّه دليل عقليّ قطعيّ على وجود ذلك، وليس للأصمّ إنكار وجود الأصوات بدليل أنّه لا يسمعها، ويكون القاضي الفصل والحاكم العدل في ذلك كلّه هو العقل؛

وكما أنّ التصديق بوجود اللون من الأكمه لا يتوقّف على رؤيته ذلك، ويصحّ منه ـ بل يجب عليه ـ التصديق بوجود اللون بعد قيام الدليل على وجود ذلك عنده، وبعد التفاته إلى محدوديّة حواسّه و إدراكاته، وليس له حينئذ إلّا أن يقول: «عدم إدراكي اللون بخصوصه لا يمنعني عن جواز تصديقي بذلك بل لا بدّ لي من الإقرار بوجود شيء بخلاف ما أحسّ به، وخارج عمّا أدركه»،

وكما أنّا أنفسنا لا يمكننا تصوّر عدم النور والظلمة معاً بل لا يمكن حكمنا بعدمهما معاً إلّا بأن نتصوّر وجودهما أوّلاً، ثمّ نحكم بعدمهما جميعاً عقلاً.

ـ وكذلك في ساير الأمثلة ـ فكذلك نحن بعد الالتفات إلى أنّ على وجودنا وبصرنا وبصيرتنا و إدراكنا حجاباً لا يرينا إلّا الأشياء المخلوقة الامتداديّة المتجزّية، لا بدّ لنا من الإقرار بوجود الخالق تعالى بعد قيام الدليل على ذلك وليس لنا إلّا التصديق والإقرار بأنّ الله تعالى موجود ثابت واقعيّ حقيقيّ وهو شيء بحقيقة الشيئيّة وبخلاف الأشياء كلّها، واستحالة تعلّق علمنا بحقيقة ذاته تعالى لا يمنعنا عن إمكان التصديق بوجوده، والإيمان

بوجوده الغائب عن مطلق حواسّنا و إدراكاتنا.

الخامس) إنّ حصول الالتفات إلى تلك الموضوعات لأولئك الأشخاص و إن كان يمتنع أن يحصل لهم بأنفسهم، ولكنّه لا يلزم من ذلك أن يكون العلم والإقرار بوجود تلك الموضوعات لهم ـ بعد الالتفات إلى الموضوع ودلالة الدليل عليه ـ أمراً غير عقليّ، فإنّ مرحلة الالتفات إلى الشيء غير مرحلة إثباته و إنكاره، وأحكامهما متغايرة. فلا منافاة بين أن يكون أمر غير تعبديّ وبين أن يكون الالتفات إلى موضوعه غير عقليّ، وعليه فلا منافاة بين أن تكون المعرفة التصديقيّة بوجود الخالق تعالى عقليّة غير تعبديّة، بعد أن يكون سبيل الالتفات إلى الموضوع اللائق به الألوهيّة منسدّا على العقل، ومحتاجاً إلى تعريف الخالق تعالى نفسه.

السادس) إنّه لا يجوز تكليف من مثّلنا بهم بالإقرار والتسليم، إلّا:

ألف) بعد توجيههم إلى وجود النقصان والمحدوديّة في إدراكاتهم بواسطة غير شخصهم الذي يكون مدركاً لهم ولنقصان إدراكاتهم

ب) بعد توجيههم إلى تلك الموضوعات وتعريفها لهم

و إلّا كان تكليف أولئك الأشخاص بالتصديق بوجود الموضوعات المذكورة قبل بيان محدوديّة إدراكاتهم، وقبل توجيههم إلى تلك الموضوعات وتعريفها لهم، تكليفاً بما لا يطاق.

وحينئذ نقول في مسألة معرفة الله سبحانه:

١) إنّه ليس للعقل بلا بيان من الله تعالى الوصول إلى مقام التصديق بوجود الخالق، فإنّ غاية ما عند المخلوق ـ بنفسه لا ببيان من الخالق ـ هو إدراك الموجود الامتداديّ المتجزّئ الذي يقسّمه إلى المتناهي واللامتناهي، وقد بيّنّا أنّ ذلكما كليهما امتداديان مخلوقان، بل الثاني منهما وهمٌ.

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«كلّ ما قدّره عقل... فهو محدود».[1]

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٤، عن التوحيد.

وأمّا التوجّه والالتفات إلى الموجود المتعالي عن الامتداد والأجزاء، وتقسيم الموجود إلى الامتداديّ وما يكون بخلافه، فليس للمخلوق إليه سبيل مطلقاً، لعدم احتماله وتجويزه الوجود إلّا لما يتحقّق في الامتداد والأجزاء والعدد ـ وذلك لعدم وجود المقتضي لهذا الإدراك بالنسبة إليه، فلا مجال للسؤال عن مانع ذلك الإدراك له ـ

الإمام الحسين عليه السلام:

«ليس بربّ من طرح تحت البلاغ».[1]

الإمام الصادق عليه السلام:

«... قيل: أفضلّالاً كانوا قبل النبيّين أم على هدى؟ قال: لم يكونوا على هدى، كانوا على فطرة الله التي فطرهم عليها ﴿لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّه﴾، ولم يكونوا ليهتدوا حتّى يهديهم الله. أما تسمع قول إبراهيم: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّين﴾ أي ناسياً للميثاق».[2]

فالموجود المتعالي عن الامتداد والأجزاء ـ مع قطع النظر عن بيان الخالق وتوجيهه المكلّف إلى الموضوع المبائن للامتداد والأجزاء الذي تليق به الألوهيّة ـ مجهول مطلق عنده، فكيف يمكنه أن يثبت ذلك أو ينفيه؟!

الإمام الصادق عليه السلام:

«أرأيت لو كان معك كيس فيه جواهر، فقال لك قائل: هل في الكيس دينار؟ فنفيت كون الدينار في الكيس، فقال لك قائل: صف لي الدينار وكنت غير عالم بصفته هل كان لك أن تنفي كون الدينار عن الكيس وأنت لا تعلم؟ قال: لا، فقال عليه السلام: العالم أكبر وأطول وأعرض من الكيس، فلعل في العالم صنعة من حيث لا تعلم صفة الصنعة من غير الصنعة، فانقطع عبد الكريم».[3]

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١، عن تحف العقول.
٢. الصافي، عن تفسير العيّاشيّ.
٣. بحار الأنوار، ٣ / ٤٦، عن التوحيد.

فإنّ من لا يعلم صفة الدينار بعينه كيف يمكنه أن يثبت وجوده أو ينفيه نفياً خاصّاً؟! وكذلك من لا يرى في أدق صور أوهامه ومعقولاته وكلّ ما يصل إليه بمطلق إدراكاته إلّا الامتداد والعدد والزمان والمكان، ولا يلتفت إلى غير ذلك أصلاً، فكيف يثبت وجود شيء خارج عن ذلك أو ينفيه نفياً خاصّاً؟!

إن قلت: أليس يكفي المخلوق في هذا المقام علمه ببداهة قانون العلّيّة وكشف وجود كلّ أثر عن وجود مؤثّره؟

قلت: إنّ القانون الكليّ العقليّ الدالّ على أنّ «كلّ مخلوق لا بدّ له من سبب وعلّة» لا صلة له بمقام الالتفات إلى الموضوع اللائق بالألوهيّة أصلاً. فإنّ وجوب الإقرار بأنّ هناك شيئاً هو الواجب ردّاً للدور والتسلسل، أمر صحيح لا غبار عليه في نفسه، ولكنّه لا يفيد شيئاً في إثبات وجود الخالق تعالى إلّا بعد التفات العقل إلى الموضوع اللائق للإقرار بكونه خالقاً غير مخلوق، وذلك أمر لا يمكن تحصيله من حكم العقل بأصل العلّيّة. فإنّ المخلوق مادام لا يرى الوجود إلّا لما يراه موجوداً في الامتداد والعدد والأجزاء يكون معذوراً في رؤية التناقض بين هاتين القاعدتين:

ألف). إنّ كلّ مخلوق يحتاج إلى خالق وسبب وعلّة

ب). كلّ ما يمكنني أن أفرضه موجوداً لا يليق بأن يكون إلهاً، ولا يمكن أن يكون مستغنياً عن وجود العلّة والخالق.

فظهر أنّ انسداد طريق العقل إلى إثبات وجود الخالق، ناشئ من عدم سبيل للمخلوق إلى أن يجد شيئاً يليق بالخالقيّة حتّى يكون موضوعاً لتصديقه وإقراره، وأصل العلّيّة أجنبيّ عن هذا المقام -أي مقام إثبات الموضوع- بالمرّة، فأصل العلّيّة في عين أنّه غير قابل للشكّ والترديد أبداً، إلّا أنّه ليس ذاك يكفي المخلوق للإقرار بوجود الخالق مع حصر الموجود عنده بالامتداديّ فقطّ.

وبالجملة إذا كان ما يصحّ وجوده عند المخلوق في جميع محتملاته يساوي الامتداد -إمّا

متناهياً وإمّا غير متناه، مع أنّ الثاني مستحيل الوجود ذاتاً، والأوّل هو المعلول المحتاج القابل للزيادة والنقصان والوجود والعدم ـ فلا يبقى له موضوع للإثبات أو النفي بعنوان أنّه الخالق والربّ اللائق به الألوهيّة والربوبيّة. ويجوز أن يكون إشارة إلى ذلك ما قاله مولانا الإمام الصادق عليه السلام حيث يقول:

«ولو لا ذلك لم يدر أحد من خالقه ورازقه».[1]

ولم يقل عليه السلام : ولو لا ذلك لم يعلم أحد أنّه لا بدّ له من خالق ورازق.

---

١ . بحار الأنوار، ٥ / ٢٣٧، عن تفسير القمّيّ.

الانسداد وعجز العقول عن إثبات وجود الخالق المتعال إلّا بإغاثة الله تعالى

▪ مـن البديهيّ أنّ معرفـة حقيقة وجود الخالق تعالى مسـتحيلة مطلقاً، بالعقل كانت أم بغير ذلك، وأمّا إثبات وجوده تعالى فهل يمكن بالعقل مستقلّا أم لا؟!

قد تدّعي المعرفة البشريّة إمكان ذلك بل وقوعه، ونحن نخالفهم في ذلك ونقول:

▪ إنّ العلـم بوجـود الخالق تعالى لا يمكن أن يحصل بالعقل مسـتقلّا عن البيان الإلهـيّ، وذلـك أنّ إدراك المخلوق منحصـر باحتمال وجود الموجـود الامتداديّ، وأمّـا ما وراء ذلك فلا مقتضـي لالتفاته إليه ـ بلا احتيـاج إلى مانع يمنعه عن ذلـك ـ فيكـون عنـده مجهولاً مطلقـاً، واسـتحالة الحكـم ـ نفياً وإثباتـاً ـ على المجهول المطلق من البداهة بمكان.

▪ ثـمّ إنّه لا يلزم مـع ذلك أن يكون إثبات وجود الخالق أمـراً تعبّديّاً غير عقليّ، لأنّ التصديق بوجود الخالق، بعد توجّه المخلوق إلى الموضوع اللائق للألوهيّة ـ الذي لا يحصل إلّا بتعريف الخالق نفسه ـ أمر عقليّ صرف، والاستدلال العقليّ لا يخـرج عـن كونه عقليّاً بكون الالتفات إلى موضوعـه من غير ناحية العقل.

ليس للمخلوق ـ وحاله ما بيّنّاه ـ إلّا سلوك أحد طريقين بالنظر إلى نفسه، وهما:

الف). أن يختار لنفسه ربّاً ممّا يراه ويصحّ عنده وجوده، ـ غافلاً عن أنّ ما يراه ويصحّ عنده وجوده لا يليق بالخالقيّة ـ فيختار خالقه إمّا ناراً، وإمّا نوراً، وإمّا شمساً، وإمّا قمراً، وإمّا بقراً، وإمّا شجراً، وإمّا وجوداً كبيراً! وسيعا! بلا حدّ ولا نهاية، و...

ب). أن يكون تاركاً للفحص، آيساً عن الحصول على النتيجة، لما يرى من التعارض بين أصل العلّيّة الموجبة للإقرار بوجود الخالق، وبين رؤية انحصار الموجود عنده بما لا يليق بالخالقيّة، المستلزمة لإنكار وجود الخالق بعنوان عامّ، فيقول:

> **«كان أبي يقول لي: إنّ هذا السؤال: من خلقني؟ لا جواب له، لأنّه ينبغي أن يسأل بعده: فمن خلق الله؟ فظهرلي بهذا السؤال الساذج كذب برهان علّة العلل، وهو كاذب عندي إلى الآن، لأنّه إن يلزم أن تكون لكلّ شيء علّة، فيجب أن تكون للخالق أيضاً علّة، وإن يمكن أن يكون شيء موجوداً بلا علّة، فيجوز أن يكون ذلك الشيء هو الله أو العالم نفسه».**[1]

نعم، هذا هو حكم الإنسان وعقلَه وغاية ما يدركه ويفهمه، ولكنّه بالنظر إلى هداية ربّه وخالقه، فإن أدركه البيان والتوجيه إلى نقصانه في مطلق إدراكه ـ في هذا العالم أو في عالم سابق كعالم الذرّ مثلاً، أو في عالم الدنيا بتذكير الحجج وهدايتهم بعد نسيان عالم الذرّ،

---

١. لماذا لا أكون مسيحيّا؟، ٨ ـ ٩.

فأقرّ بوجود الخالق تعالى يكون مؤمناً، و إن أنكره بعد ذلك يكون جاحداً.

﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللهَ لَسَميعٌ عَليم﴾.[1]

ونزيد البحث توضيحاً:

لا شكّ أنّ الأكمه، والجاهل المطلق بالنسبة إلى حقيقة الرؤية البصريّة ووجود الألوان، ـ وهو لا يرى ولا يحتمل نقصاناً في إدراكه، بل يتوهّم أنّ المحسوس مطلقاً هو ما يصل هو إليه بحواسّه ـ لا يتوجّه حكمه إلى وجود اللون نفياً و إثباتاً أبداً، وهو مع هذا فإن دلّه دليلٌ عقليّ على وجود شيء خارج عن إدراكه وهو اللون فهو معذور في رؤية التناقض ما دام لا يرى نقصاناً في حواسّه، ولا يتوجّه إلى المحدوديّة في إدراكاته، فإن كان هناك مدرك غيره فوجّهه إلى محدوديّة إدراكاته ونقصان حواسّه فليس له حينئذ إلّا الإقرار بوجود ذلك، وذلك لاقتضاء الدليل القطعيّ الدالّ على وجود اللون أوّلاً، والتفاته إلى نقصان حواسّه و إدراكاته واحتماله وجود شيء خارج عن كلّ ما يدركه ويحتمل وجوده ثانياً.

فلا يرتفع التناقض المترائى عنده بين القاعدتين اللتين أشرنا إليهما، ولا يمكن أن يهتدي إلى الحقّ والواقع، إلّا بتعريف وهداية من جانب من يرى محدوديّة إدراكاته.

مثال آخر:

هناك إنسان على عينيه عدستين حمراوتين وهو على حاله هذا غير متوجّه إلى ذلك، وحينئذ فإن دلّه دليل قطعيّ على وجود لون مخالف لما يراه ـ كالأبيض مثلاً ـ يكون معذوراً في رؤية التناقض مادام غير ملتفت إلى النقصان في إبصاره، ـ كيف وهو لا يرى غير ما يرى ـ وأمّا إن كان هناك هادٍ يهديه فوجّهه إلى نقصان إدراكاته فلا عذر له في الجحود والإنكار، ولا يسعه حينئذ إلّا التسليم والإقرار بوجود اللون الأبيض اقتضاء لقطعيّة الدليل الدال على وجود ما لا يدركه.

وحينئذ فنقول:

---

١. الأنفال (٨)، ٤٢.

إنّ المخلوق، بصره وبصيرته، معقوله ومتوهّمه، حسّه وإدراكه، مفروضه ومحتمله، كلّ ذلك منحصر بالموجود المتجزّئ المعلول المحتاج القابل للوجود والعدم، فهو معذور في رؤية التناقض بين:

ألف). أصل العلّيّة

ب). عدم قابليّة ما يمكنه فرض وجوده للخالقيّة والاستغناء عن العلّة

كيف وهو غير ملتفت إلى محدوديّة إدراكه مطلقاً حتّى يصحّ له فرض شيء خارج عن إدراكه ومفروضه، ويمكنه احتمال وجود شيء خارج عمّا يحتمل وجوده، وحتّى يلتفتَ إلى شيء خارج عن كلّ شيء عنده حتّى يثبته ويتخلّص عن التناقض المترائى له في طريق إثبات وجود الخالق.

فإنّه لا يرى غير ما يمكن أن يراه، وإلّا لما كان ممّا لا يمكن أن يراه،

ولا يتصوّر غير ما يمكن أن يتصوّره، وإلّا لما كان ممّا لا يمكن أن يتصوّره،

ولا يفهم غير ما يمكن أن يفهمه، وإلّا لما كان ممّا لا يمكن أن يدركه ويفهمه،

فلا يتوقع من فارض لا يفرض موجوداً إلّا في الامتداد والعدد أن يفرض شيئاً خارجاً منه، منزّهاً عنه حتّى يثبته أو ينفيه. فإنّ استحالة الحكم على المجهول المطلق، بل المحال الالتفات إليه نفياً وإثباتاً بديهيّ لغايته.

الإمام الصادق عليه السلام:

«إنّ الله خلق الناس كلّهم... لا يعرفون إيماناً بشريعة ولا كفراً بجحود،[١] ثمّ بعث الله الرسل تدعوا العباد إلى الإيمان به».[٢]

فيكون طريق العلم بوجود الخالق ـ إثباتاً ونفياً، نفياً خاصّاً ـ منسدّاً، والتكليف بذلك يكون قبيحا إلّا أن يبتدء الخالق تعالى نفسُه بالتعريف والهداية، وهو الذي ينادي:

---

١. ولا تغفل عن الفرق بين عدم الإيمان مع الجحود، فإنّ الجحود لا يتحقّق إلّا بعد الالتفات إلى الموضوع بعينه بخلاف عدم الإيمان فإنّه أمر ممكن ولو مع عدم الالتفات إلى الموضوع.

٢. الكافي، ٢ / ٤١٧؛ بحار الأنوار، ٦٩ / ٢١٢.

﴿إِنَّ عَلَيْنا لَلْهُدى﴾.[1]

فيوجّه المخلوق إلى العلم بأنّ الموجود لا يكون منحصراً بما يمكن أن يصل إليه المخلوق ويرى له الوجود، ويبيّنَ له أنّ رؤية التناقض عنده إنّما نشأ عن خطأه في ما توهّمه من كون الموجود منحصراً بما يحتمل هو بنفسه وجودَه ويمكنُه أن يفرضه موجوداً، وهو معذور في هذا الخطأ ألبتّة ما دام لا يرى محدوديّة في إدراكاته، لأنّه يمتنع له الالتفات ـ والحال هذه ـ إلى شيء خارج ممّا يكون امتداديّاً معلولاً محتاجاً، حتّى يثبته أو ينفيه نفياً خاصّاً بعنوان أنّه الخالق غير المحتاج إلى العلّة الخارج ممّا تدركه الأوهام والعقول والخطرات والضمائر.

المعرفة من صنع الله

فظهر أنّه لو لم يعرّف الله تعالى نفسه إلى خلقه لم يعرفه أحد:

الإمام الصادق عليه السلام:

«... فعرّفهم نفسه ولو لا ذلك لن يعرف أحد ربّه».[2]

«... ولو لا ذلك لم يدر أحد من خالقه ولا من رازقه».[3]

الإمام السجاد عليه السلام:

«بك عرفتك، وأنت دللتني عليك، ودعوتني إليك، ولو لا أنت لم أدر ما أنت».[4]

«عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّه سئل عن المعرفة أمكتسبة هي؟ قال: لا، فقيل له: فمن صنع الله وعطائه هي؟ قال: نعم، وليس للعباد فيها صنع، ولهم اكتساب الأعمال».[5]

«... قلت للعبد الصالح عليه السلام: هل في الناس استطاعة يتعاطون بها المعرفة؟

---

١. الليل (٩٢)، ١٣.

٢. إثبات الهداة، ١ / ٤٧؛ بحار الأنوار، ٥ / ٢٥٠.

٣. بحار الأنوار، ٥ / ٢٤٣، عن علل الشرايع.

٤. بحار الأنوار، ٩٥ / ٨٢، عن إقبال الأعمال.

٥. إثبات الهداة، ١ / ٤٨، عن التوحيد.

قال: لا، إنّما هو تطوّل من الله، قلت: أفلهم على المعرفة ثواب إذا كان ليس فيهم ما يتعاطونه بمنزلة الركوع والسجود الذي أمروا به ففعلوه؟ قال: لا، هو تطوّل من الله عليهم وتطوّل بالثواب».[١]

«... قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام : للناس في المعرفة صنع؟ قال: لا، فقلت: لهم عليها ثواب؟ قال: يتطوّل عليهم بالثواب كما يتطوّل عليهم بالمعرفة».[٢]

وهم عليهم السلام مصرّحون بانسداد طريق المعرفة على العباد بلا بيان من الله تعالى، معلّلين ذلك بأنّه تكليف بما لا يطاق:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«هو الدالّ بالدليل عليه، والمؤدّي بالمعرفة إليه».[٣]

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام هل جعل في الناس أداة ينالون بها المعرفة؟ قال: لا، إنّ على الله البيان لا يكلّف الله نفساً إلّا وسعها ولا يكلّف الله نفساً إلّا ما آتاها».[٤]

الإمام الصادق عليه السلام :

«لم يكلّف الله العباد المعرفة، ولم يجعل لهم إليها سبيلاً».[٥]

«ليس لله على خلقه أن يعرفوا، وللخلق على الله أن يعرّفهم، ولله على الخلق إذا عرّفهم أن يقبلوا».[٦]

«المعرفة صنع من هي؟ قال عليه السلام : من صنع الله عزّ وجلّ، ليس للعباد فيه صنع».[٧]

فلا يمكن الوصول إلى حقيقة معرفة التوحيد إلّا بعد معرفة أنّ الموجود ليس منحصراً في

---

١ . بحار الأنوار، ٥ / ٢٢٣، عن المحاسن.
٢ . إثبات الهداة، ١ / ٥٠، عن قرب الإسناد.
٣ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٣، عن الاحتجاج.
٤ . إثبات الهداة، ١ / ٥٣، عن المحاسن.
٥ . وبحار الأنوار، ٥ / ٢٢٢، عن المحاسن
٦ . إثبات الهداة، ١ / ٤٤، عن الكافي؛ التوحيد، ٤١٢.
٧ . التوحيد، ٤١٠.

ما نحتمل وجوده ونجوّز له الوجود، بل الصحيح هو أن يقال بعد أن هدانا الله تعالى:

إنّ الموجود إمّا امتداديّ و إمّا بخلافه، والأوّل هو ما نحتمل وجوده والثاني هو ما لا نحتمل بأنفسنا وجوده،

والأوّل يدرك والثاني لا يدرك،

والأوّل يوجد والثاني لا يوجد، بل هو متعالٍ عن قبول الوجود،

والأوّل يعدم والثاني ليس قابلاً للعدم،

فالصغر والكبر، والوضع والرفع، والنقص والكمال، والفقر، والشدّة والضعف، والزيادة والنقصان، والكون في زمان ومكان ـ متناهيين فرضا أو غير متناهيين ـ والقرب والبعد، والقوّة والفعل، والتغيّر والثبوت، والخفاء والظهور، والتحقّق وعدم التحقّق، والصفة مطلقاً، كلّ ذلك ملكة للامتداد ويختصّ به، ولا ينسب بطرفيه إلى ما هو يكون بخلاف الامتداد، لعدم قابليّة اتّصاف الموضوع بذلك مطلقاً.

نعم إنّ الله لا يوصف بالمحدوديّة، ولكنّه ليس ذلك من حيث كونه وجوداً غير محدود وذاتاً بلا نهاية، بل لأنّ الوصف فرع الامتداد الملازم للمحدوديّة:

الإمام السجاد عليه السلام:

«عظم ربّنا عن الصفة، وكيف يوصف بمحدوديّة من لا يحدّ و﴿لَا تُدرِكُهُ الأَبصَارُ وَهُوَ يُدرِكُ الأَبصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ﴾».[1]

هذا، وقد جاء في «تفسير الميزان»:

«إنّ التوحيد ونفي الشركاء ليس ممّا يرجع فيه إلى بيان النبوة، فإنّه ممّا يستقلّ به العقل وتقضي به الفطرة فلا معنى لعدّه فضلاً على الناس من جهة الاتباع بل هم والأنبياء في أمر التوحيد على مستوى واحد وشرع سواء ولو كفروا بالتوحيد فإنّما كفروا لعدم إجابتهم لنداء الفطرة لا لعدم

---

١ . الوافي، ١ / ٤١٠، نقلاً عن الكافي، ١ / ١٠٠.

اتّباع الأنبياء».[١]

ونقول:

قد ظهر بما بيّنّاه ـ بل وبالمراجعة إلى ما تدّعي الوصول إليه الفلسفة والعرفان من معرفة المعبود وتوصيفهم إيّاه بصفات أنفسهم، واعتقادهم بكون وجوده عين حقيقة وجودهم بلا حدّ ولا نهاية ـ أنّ معرفة الخالق تعالى حقّ معرفته لا يمكن أن يحصل لأحد إلّا بالمراجعة إلى أبواب معرفة الله الحقيقيّة ـ وهم الأنوار الأربعة عشر صلوات الله عليهم أجمعين ـ فلهم المنّ والفضل على الخلائق أجمعين بتعريفهم إيّاهم معبودهم، وإنقاذهم عن تيه الجهالة وحيرة الضلالة.

والقول بأنّ الأنبياء وسائر الناس في أمر التوحيد على مستوى واحد، فهو أمر صحيح في نفسه ولكن لا من جهة كفاية العقل المستقلّ لهم للوصول إلى معرفة المعبود تعالى حقّ المعرفة كما تزعمه المعرفة البشريّة، بل من حيث إنّه لو لم يكن الخالق تعالى يعرّف نفسه إلى العباد لم تكن تحصل المعرفة لأحد مطلقاً ـ حتّى الأنبياء ـ، وقد فرغنا عن البحث عن ذلك بالتفصيل.

قال الإمام الباقر عليه السلام:

« لو أنّا حدّثنا برأينا ضللنا كمن ضلّ من قبلنا ولكنّا حدّثنا ببيّنة من ربّنا بيّنها لنبيّه صلّى الله عليه وآله فبيّنه لنا».[٢]

وبالجملة فالعجب ممّن يدّعي استغنائه عن مدرسة النبوة والإمامة في معرفة المعبود تبارك وتعالى مع ما يرى من وضوح بطلان ما وصل إليه العقلاء بآرائهم وأفكارهم في سبيل ذلك من الاعتقاد بالجبر والتشبيه ووحدة الوجود وأزليّة وجود العالم و... وبذلك يظهر جليّاً بطلان ما قد يقال:

«فالحقّ الذي لا محيص عنه في المرحلتين: أنّ العقل النظريّ مصيب في

---

١ . الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ١١ / ١٧٣.

٢ . بحار الأنوار، ٢ / ١٧٢، عن بصائر الدرجات.

ما يشخّصه ويقضي به من المعارف الحقيقيّة المتعلّقة به تعالى، فإنّا إنّما نثبت له تعالى ما نجده عندنا من صفة الكمال كالعلم والقدرة والحياة واستناد الموجودات إليه، وسائر الصفات الفعليّة العليا كالرحمة والمغفرة والرزق والإنعام والهداية وغير ذلك على ما يهدي إليه البرهان.

غير أنّ الذي نجده من الصفات الكماليّة لا يخلو عن محدوديّة وهو تعالى أعظم من أن يحيط به حدّ، والمفاهيم لا تخلو عنه لأنّ كلّ مفهوم مسلوب عن غيره منعزل ممّا سواه، وهذا لا يلائم الإطلاق الذاتيّ فتوسّل العقل إلى رفع هذه النقيصة بشيء من النعوت السلبيّة تنزيهاً، وهو تعالى أكبر من أن يوصف بوصف، وأعظم من أن يحيط به تقييد وتحديد، فمجموع التشبيه والتنزيه يقرّبنا إلى حقيقة الأمر».[1]

«فمن عظيم الجرم أن نحكّم العقل عليه تعالى فنقيّد إطلاق ذاته غير المتناهية فنحدّه بأحكامه المأخوذة من مقام التحديد والتقييد.

ومن عظيم الجرم أيضاً أن نعزل العقل عن تشخيص أفعاله تعالى في مرحلتي التكوين والتشريع أعني أحكام العقل النظريّة والعمليّة».[2]

فإنّ أعظم الجرم هو توصيف الخالق تعالى بأوصاف المخلوقات والحكم عليه بعدم التناهي الذاتيّ الذي يكون وصفاً موهوماً في نفسه وممتنعاً بالنظر إلى موضوعه، فضلاً عن أن يوصف به الخالق جلّ وعلا.

ومن البديهيّ أنّ من يحكم على الخالق جلّ وعلا بذلك هو الذي قد عزل العقل عن حكمه الصريح بوجوب تباين ذات الخالق والمخلوق، وتنزّهه عزّ وجلّ عن مجانسة مخلوقاته ومشابهة مصنوعاته الامتداديّة المتجزّية القابلة للزيادة والنقصان والوجود والعدم بالذات.

ثمّ إنّ القول بأنّ التشبيه والتنزيه معاً يقرّبنا إلى حقيقة معرفة الخالق جلّ وعلا ففساده

---

١. الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ٨ / ٥٧.

٢. الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ٨ / ٥٥.

أوضح من أن يخفى، بل الله تعالى لا يعرف إلّا بالتنزيه عن كلّ ما تصل إليه عقول الخلائق من معرفة الذوات والأشياء مطلقاً.

الإغاثة قبل الاستغاثة

إنّ الله جلت آلائه وعظمت كبرياؤه حيث يرى أنّ المخلوق لا سبيل له إلى إثبات وجود خالقه إن لم يهده إلى ذلك، ـ وأساس الخلقة على العبوديّة والمعرفة ـ فما ترك خلقه سدى تائهين في الضلالة، بل أحضرهم قبل الهبوط إلى الأرض في السماء في صورة الذرّ، وجعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه، فأرسل إليهم أوليائه صلوات الله عليهم بعد أن منحهم المعرفة قبل ذلك، فأراهم بهم صنعه وعرّفهم بهم نفسه، وأخرجهم بذلك من ظلمة الشرك والضلالة إلى نور الإيمان والهداية. فمن الناس من آمن هناك بقلبه ولسانه، ومنهم من آمن بلسانه فقطّ وأنكر بقلبه، وهم قد نسوا الموقف بعد ذلك وثبتت في قلوبهم المعرفة.

نعم، قد ثبت بالأدلّة القاطعة أنّ الربّ الودود قد إغاث الناس في واد المعرفة قبل استغاثتهم، وعرّفهم نفسه قبل ولادتهم في عالم يسمّى بعالم الذرّ، والتعريف بهذا التعريف يختصّ بمدرسة الوحيّ الإلهيّ ولا يمكن أن يصدر إلّا عن أولياء الله تعالى الشهداء على الخلق، وأمّا غيرهم من أصحاب المعارف البشريّة وأهل التفكير الناطقين عن أوهام وظنون وأهواء، فأنّى لهم شأنيّة التكلّم والبحث عن هذه الأمور الجليلة الغالية، وأين هم عن الوصول إلى هذه الحقايق الشريفة والعلوم المقدّسة الثمينة حتّى يثبتوها أو يكونوا لها من المنكرين؟!

فحقيق بهم أن يجحدوا ذلك الموقف من التعريف والهداية أشدّ الإنكار، ويؤوّلوا الآيات المشيرة إليها والأخبار الناصّة عليها إلى معان بعيدة عن العقل والفهم ـ وكذلك يفعلون ـ ومن هاهنا ترى أصحاب الفلسفة والعرفان قد ينكرون ذلك أشدّ الإنكار ويؤوّلون ما ورد في الباب من الأخبار، إلى معان واهية.

ولنأخذ بتفصيل بيان ذلك الموقف، فاستمع لما يتلى عليك من الشواهد عليه ممّا نطق به كتابا الله الصامت والناطق:

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قالُوا: بَلى شَهِدْنا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنّا كُنّا عَنْ هذا غافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّما أَشْرَكَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ وَكُنّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنا بِما فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾.[1]

«...عن زراره، سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ﴾ إلى: ﴿أَنْفُسِهِمْ﴾ قال: أخرج الله من ظهر آدم ذريّته إلى يوم القيامة، فخرجوا كالذرّ، فعرّفهم نفسه، وأراهم نفسه، ولو لا ذلك ما عرف أحد ربّه، وذلك قوله: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾.[2]

«سأل أبو بصير الإمام الصادق عليه السلام عن قول الله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قالُوا: بَلى﴾ قال: قلت: قالوا بألسنتهم؟ قال: نعم وبقلوبهم، فقلت: وأيّ شيء كانوا يومئذ؟ قال: صنع منهم ما اكتفى به».[3]

الإمام أبو عبد الله عليه السلام:

«... وأسرّ بعضهم خلاف ما أظهر، قلت: كيف علموا القول حيث قيل لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾؟ قال: إنّ الله جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه».[4]

«... كان ذلك معاينة الله فأنساهم المعاينة وأثبت الإقرار في صدورهم، ولو لا ذلك ما عرف أحد خالقه ولا رازقه، وهو قول الله: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾».[5]

«... إبن مسكان... قلت معاينة كان هذا؟ قال: نعم، فثبتت المعرفة ونسوا الموقف وسيذكرونه، ولو لا ذلك لم يدر أحد من خالقه ورازقه، فمنهم من أقرّ

---

١. الأعراف (٧)، ١٧٢ ـ ١٧٣.
٢. بحار الأنوار، ٥ / ٢٥٨، عن تفسير العيّاشيّ.
٣. بحار الأنوار، ٥ / ٢٥٨، عن تفسير العيّاشيّ.
٤. بحار الأنوار، ٥ / ٢٥٨ ـ ٢٥٩.
٥. بحار الأنوار، ٥ / ٢٢٣، عن المحاسن.

بلسانه ولم يؤمن بقلبه، فقال الله: ﴿فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ﴾».[١]

«... فطرهم على التوحيد عند الميثاق على معرفة أنّه ربّهم، قلت: فخاطبهم؟، فطأطأ راسه، ثمّ قال: لو لا ذلك لم يعلموا من ربّهم ولا من رازقهم».[٢]

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«إنّ الله حين شاء تقدير الخليقة وذرء البريّة وأبداع المبدعات، نصب الخلق في صور كالهباء قبل دحو الأرض ورفع السماء... ثمّ اجتمع النور في وسط تلك الصور الخفيّة فوافق ذلك صورة نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله فقال الله عز من قائل: أنت المختار المنتجب وعندك مستودع نوريّ وكنوز هدايتي... انصب أهل بيتك للهداية... واجعلهم حجّتي على بريّتي والمنبّهين على قدرتي ووحدانيّتي.

ثمّ أخذ الله الشهادة عليهم بالربوبيّة والإخلاص وبالوحدانيّة، فبعد أخذ ما أخذ من ذلك شات ببصائر الخلق انتخاب محمّد وآله، وأراهم أنّ الهداية معه والنور له والإمامة في آله، تقديماً لسنة العدل وليكون الإعذار متقدّماً، ثمّ أخفى الله الخليقة في غيبه...

ولم يزل الله تعالى يخبأ النور تحت الزمان إلى أن فضّل محمّداً صلى الله عليه وآله في ظاهر الفترات، فدعى الناس ظاهراً وباطناً، وندبهم سرّاً و إعلاناً واستدعى عليه السلام التنبيه على العهد الذي قدّمه إلى الذرّ قبل النسل، فمن وافقه وقبس من مصباح النور المقدّم اهتدى إلى سرّه واستبان واضح أمره، ومن أبلسته الغفلة استحقّ السخط».[٣]

هذا، وقد أُوّل عالم الذرّ على غير حقيقته في «تفسير الميزان» حيث جاء فيه:

«إنّ هذه النشأة الإنسانيّة الدنيويّة مسبوقة بنشأة أخرى إنسانيّة هي هي

---

١. بحار الأنوار، ٥ / ٢٣٧، عن تفسير القمّي.

٢. مختصر البصائر، ٣٩٨، إثبات الهداة، ١ / ٤٩.

٣. المسعوديّ، مروج الذهب، ١ / ٤٢ ـ ٤٣.

بعينها غير أنّ الآحاد موجودون فيها غير محجوبين عن ربّهم يشاهدون فيها وحدانيّته تعالى في الربوبيّة بمشاهدة أنفسهم لا من طريق الاستدلال، بل لأنّهم لا ينقطعون عنه ولا يفقدونه، ويعترفون به وبكلّ حقّ من قبله. أمّا قذارة الشرك وألواث المعاصي فهو من أحكام هذه النشأة الدنيويّة دون تلك النشأة التي ليس فيها إلّا فعله تعالى القائم به فافهم ذلك.

... والنشأة السابقة... لا تفارق هذه النشأة الإنسانيّة الدنيويّة زماناً بل هي معها محيطة بها لكنّها سابقة عليها السبق الذي في قوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾».[1]

«لا حجاب بينهم وبين ربّهم في تلك النشأة فلو فرض هناك علم منهم كان ذلك إشهاداً وأخذ ميثاق، وأمّا هذه النشأة فالعلم فيها من ورآء الحجاب وهو المعرفة من طريق الاستدلال».[2]

«... فلم يحتجبوا عنه، وعاينوا أنّه ربّهم كما أنّ كلّ شيء بفطرته يجد ربّه من نفسه من غير أن يحتجب عنه».[3]

«إنّ آيات الذرّ تثبت عالماً إنسانيّاً آخر غير هذا العالم الإنسانيّ المادّيّ التدريجيّ المشوب بالآلام والمصائب والمعاصي والآثام المشهود لنا من طريق الحسّ، وهو مقارن لهذا العالم المحسوس نوعاً من المقارنة لكنّه غير محكوم بهذه الأحكام المادّيّة.

وليس تقدّمه على عالمنا هذا تقدّماً بالزمان بل بنوع آخر من التقدّم المستفاد من قوله: ﴿أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[4] فإنّ ﴿كُن﴾ و﴿يَكُونُ﴾ يحكيان

١. الطباطبائي، محمّد حسين، تفسير الميزان، ٨ / ٣٢١.
٢. الطباطبائي، محمّد حسين، تفسير الميزان، ٨ / ٣٢٣.
٣. الطباطبائي، محمّد حسين، تفسير الميزان، ٨ / ٣٢٢.
٤. يس (٣٦)، ٨٢.

عن مصداق واحد وهو وجود الشيء خارجاً لكن هذا الوجود بعينه بوجهه الذي إلى الله متقدّم عليه بوجهه الآخر، وهو بوجهه الربّانيّ غير تدريجيّ ولا زمانيّ ولا غائب عن ربّه ولا منقطع عنه بخلاف وجهه إلى الخلق».[1]

نقول: هذا التأويل باطل من وجوه:

١. لا يمكن الحكم بتخالف شيئين في كلّ الأحكام أو بعضها وأحدهما هو الآخر بعينه لا يختلفان إلّا بالاعتبارات والجهات غير الواقعيّة.

٢. من البديهيّ أنّ صرف توصيف الشيء بالمقارنة، يستلزم كونه عدديّاً امتداديّاً متجزّياً» زمانيّاً محكوماً بأحكام المادّة مطلقاً، فيناقض ذلك كونه ذا وجه ربّانيّ غير تدريجيّ ولا زمانيّ و...

٣. لا معنى لأن يكون الشيء المقارن لهذا العالم المحسوس ـ أيّ نحو فرض ـ مقدّماً عليه حتّى يبحث عن كيفيّة تقدّمه.

٤. إنّ تقدّم «كن» على «يكون» هو تقدّم الإيجاد على ما يوجد به، وهو تقدّم المعنى المصدريّ الفعليّ على وجود المفعول والمخلوق الخارجيّ، فلا معنى لإحاطة وجود أحدهما بالآخر، ولا ينطبق ذلك على ما فسّر به وجود النشأتين بوجه من الوجوه.

٥. تأويل آيات الذرّ إلى هذه المعاني الفلسفيّة الموهونة البعيدة عن المعارف الحقّة ـ بل الممتنعة في نفسها ـ خلاف ما التزم به صاحب التفسير في مقدّمة تفسيره حيث يقول:

«قد اجتنبنا فيها عن أن نركن إلى حجّة نظريّة فلسفيّة أو إلى فرضيّة علميّة، أو إلى مكاشفة عرفانيّة».[2]

«والبحث الصحيح يوجب أن تفسّر هذه البيانات اللفظيّة على ما يعطيها اللفظ في العرف واللغة».[3]

---

١. الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ١٠ / ١٠٥.

٢. الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ١ / ١٢.

٣. الطباطبائيّ، محمّد حسين، تفسير الميزان، ١ / ٨٩.

والتفسير المذكور مشحون بأمثال هذا المورد المتجاوز به عن حريم ما التزم به صاحبه كما لا يخفى على المراجع.

٦ . الحجاب بين الخالق وخلقه هو نفس خلقه فلا يرتفع أبداً إلّا على المباني الفلسفيّة والعرفانيّة الذاهبة إلى إنكار معنى الخلقة من رأسها، والقول بأنّ حقيقة وجود المخلوق هو نفس وجود الخالق بعينه بحيث تحصل بمشاهدة النفس مشاهدة ذات الخالق المتعال!!

٧ . الطريق إلى معرفة الخالق تعالى منحصر بالاستدلال عليه بخلقه.

٨ . قيام فعل الخالق تعالى به جلّ وعلا لا يكون على نحو كون ذلك مرتبة من مراتب وجوده أو تجلّياً من تجلّيات ذاته حتّى تحصل بوجدان ذلك وجدان حقيقة ذات الخالق تعالى كما تزعمه الفلسفة والعرفان، بل هو قيام المعنى المصدريّ الفعليّ بوجود الفاعل المختار كما قلناه.

٩ . إنّ حقيقة وحدانيّة الربّ تعالى هو تعاليه الذاتيّ عن الامتداد والعدد والجزء والكلّ، وعن حيطة والإدراك والمشاهدة مطلقاً، فمشاهدتها في أية نشأة فرضت تكون من أوضح المحال.

١٠ . الاعتقاد بقيام نشأة وجوديّة بوجود الخالق تعالى خلاف البرهان وضرورة المذهب التي تتحاشى حتّى عن القول بأنّ الله تعالى له صفات قائمة به وتذهب إلى القول بأنّ صفات الله جلّ جلاله عين ذاته ـ على المشهور بين المتأخّرين ـ ومنفيّة عنها مطلقاً ـ على التحقيق ـ

١١ . الحكم باختصاص قذارة الشرك وألواث المعاصي بهذه النشأة دون عالم الذرّ خلاف ما تدلّ عليه الأدلّة المثبتة لوجود عالم الذرّ، فإنّها تدلّ بالصراحة على وجود من أقرّ هناك بلسانه بما أنكره بقلبه، وبهذا الاختلاف يظهر على أولي الأفهام مدى تخالف مباني الأنظار البشريّة مع ما يصدر عن مصدر الهداية الإلهيّة.

١٢ . إذا اختصّت تلك النشأة بكونها فعل الله تعالى القائم به عند أصحاب الفلسفة دون هذه النشأة، فما هو حكم هذه النشأة الدنيويّة؟! فهل هناك من خالق غير الله؟! أم لهم تفسير آخر لمعنى الخلقة؟!

﴿هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ والْأَرْضِ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾.

﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾.
﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ فَلا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا ولا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللهِ الْغَرُورُ﴾.
﴿إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّما يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحابِ السَّعِيرِ﴾.
﴿الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ والَّذِينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾.
﴿أَ فَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً فَإِنَّ اللهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ ويَهْدِي مَنْ يَشاءُ فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسراتٍ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِما يَصْنَعُونَ﴾.[1]

ما هو معنى معاينة الله ومخاطبته؟!

قد وقع التعبير عن التعريف الذرّيّ في الروايات بالمعاينة والمخاطبة و إرائة الله تعالى نفسه، ولذا قد يتوهّم أهل السلوك العرفانيّ ومن يحذو حذوهم ويتبع نعالهم من التفكيكيين وغيرهم أنّ المعرفة الذريّة قد تعلّقت هناك بذات الخالق المتعال، بلا وساطة آثاره ودلالة خلقه عليه، ويدّعون أنّ السالك يجد الله تعالى بكنه ذاته بوجدان نفسه هاهنا أيضاً بعد الغفلة التامّة عن كلّ تعلّقاته الوجوديّة والوصول إلى مرحلة اللاعقليّة واللاوهميّة واللافكريّة.

وذلك أنّ وجود المخلوق عندهم عين وجود الخالق بكنهه، ولا فرق بينهما إلّا بحدود الماهيّات الاعتباريّة أو الوهميّة أو الواقعيّة (ولا يخفى أنّ تسميتهم ما يكون هذا حاله أمراً واقعيّاً كما ترى!) التي تحصل من توجّهات النفس و إشاراتها فقطّ و إلّا فمع صرف النظر عن هذا التوجّه والإشارة فليس شيئاً غير الله تعالى!

ويزعمون أنّ الوصول إلى تلك الحالة قد يحصل على نحو غير إراديّ، وقد يحصل إراديّاً بسبب رياضات وتمارين من جهة تحصيل الغفلة التامّة عن الماهيّات واللا فكريّ ووجدان كلّ نفس نفسها معرّاة عن الحدود والتعيّنات.

وقد كشفنا عن حقيقة حال هذه الرياضات التي ليست في الواقع إلّا تلقينات باطلة

---

١. الفاطر (٣٥)، ٤ـ٩.

وتصرّفات شيطانيّة، في كتابنا[1] الذي كتبناه لبيان بطلان السلوك العرفانيّ، وإنّا بعد أن أوضحنا أنّ العلم والمعرفة بالله تعالى لا يحصل إلّا من جهة العلم بأثره وفعله وصنعه، وبيّنّا أنّه لا يحصل العلم بوجوده تعالى إلّا بواسطة خلقه، ولا يمكن أن نجده بذاته مطلقاً، فلا يبقى شكّ في بطلان الآراء المذكورة، فإنّ المحال الذاتيّ لا ينقلب إمكاناً، والذات التي تكون على خلاف العدد والزمان والمكان لا تكون قابلة للمشاهدة والإدراك والوجدان مطلقاً.

يقولون: حيث إنّ إدراك الذات المتعالية محال فلا يكون ذلك إلّا من صنعه تعالى، ولا يحصل إلّا بفعله، ولا ينسب إلّا إليه!

ونقول: إنّ المحال الذاتيّ لا يتعلّق به الفعل مطلقاً، والله جل جلاله يتعالى عن إرادة المحال.

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«ممتنع عن الإدراك بما ابتدع من تصريف الذوات».[2]

الإمام الرضا صلوات الله عليه:

«ليس في محال القول حجّة، ولا في المسألة عنه جواب، ولا في معناه له تعظيم، ولا في إبانته عن الخلق ضيم إلّا بامتناع الأزليّ[3] أن يثنّى[4]».[5]

فلا يرفع الحجاب بينه وبين خلقه أبداً لأنّ الحجاب ليس إلّا نفس مخلوقيّة المخلوق فكيف يمكن سلبها عنه.

«خلق الله الخلق حجاب بينه وبينهم».[6]

الإمام الكاظم عليه السلام:

«ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه، احتجب بغير حجاب محجوب واستتر

---

١. وهو سيطبع إن شاء الله تعالى.

٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢، عن التوحيد.

٣. المخالف للامتداد والعدد غير القابل للإدراك والوجدان.

٤. وأن يكون امتدادياً وعددياً قابلاً للإدراك والوجدان بنفسه.

٥. التوحيد، ٤٠.

٦. التوحيد، ٣٥ ـ ٣٦.

بغير ستر مستور، لا إله إلّا هو الكبير المتعال».[١]

الإمام الرضا عليه السلام:

«فالحجاب بينه وبين خلقه لامتناعه ممّا يمكن في ذواتهم ولإمكان ذواتهم ممّا يمتنع منه ذاته».[٢]

إرائة الآيات أم إرائة الذات؟!

إنّ رفع الحجاب عن معرفة ذات الله تعالى لا يمكن أبداً، بل ونفس الروايات الواردة في بيان المعرفة الذريّة مصرّحة بأنّ التعريف في ذلك الموقف أيضاً وقع بإرائة صنع الخالق تعالى وبدلالة المخلوقات على وجوده، فيكون المراد من المعاينة المصرّحة بها في تلك الروايات هو شدّة اليقين الحاصل من رؤية الأثر والصنع على وجود المؤثّر والصانع. حيث إنّ التعبير بالمعاينه والارائة والمخاطبة عن كمال العلم واليقين الحاصل من الصنع في غاية الحسن والبلاغة ولا عكس:

الإمام الباقر عليه السلام:

«وأخرج من ظهر آدم ذريّته إلى يوم القيامة، فخرجوا كالذرّ فعرّفهم وأراهم صنعه، ولولا ذلك لم يعرف أحد ربّه، وقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كلّ مولود يولد على الفطرة، يعني على المعرفة بأنّ الله عزّ وجلّ خالقه، فذلك قوله: ﴿وَلَإِن سَأَلْتَهُم مَن خَلَقَ السَّماواتِ وَالأَرضَ لَيَقولُنَّ اللهُ﴾**».[٣]**

فالتعبير عن هذه الحالة في أمثال المقام أمر شائع بليغ ولا دلالة فيها على وقوع المعرفة على الذات بلا واسطة فإنّ المحال لا ينقلب إمكاناً أبداً.

«... قلت له: أخبرني عن الله عزّ وجلّ هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟! قال

---

١. بحار الأنوار، ٣ / ٣٢٧، عن التوحيد.

٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٥، عن التوحيد.

٣. التوحيد، ٣٣٠ ـ ٣٣١.

(الإمام الصادق عليه السلام): نعم وقد رأوه قبل يوم القيامة فقلت: متى؟! قال: حين قال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾، ثمّ سكت ساعة، ثمّ قال: وإنّ المؤمنين ليرونه في الدنيا قبل يوم القيامة؛ ألست تراه في وقتك هذا؟!

قال أبو بصير: قلت له: جعلت فداك، فأحدّث بهذا عنك؟! فقال: لا، إنّك إذا حدّثت به فأنكره منكر جاهل بمعنى ما تقوله ثمّ قدّر أنّ ذلك تشبيه وكفر، وليست الرؤية بالقلب كالروية بالعين تعالى الله عمّا يصفه المشبّهون والمحدّدون».[1]

والتعريف بالآيات والعلامات هو طريق تعريف الخالق نفسه للعباد في كلّ المواطن والمواقف ولا ينحصر به التعريف في عالم الذرّ:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«الحمد لله المتجلّي لخلقه بخلقه، والظاهر لقلوبهم بحجّته».[2]

الإمام الصادق عليه السلام :

«إنّما عرّف الله عزّ وجلّ نفسه إلى خلقه بالكلام والدلالات عليه والأعلام».[3]

«... قال بأيّ شيء عرفناه؟ قال عليه السلام : بغيره، قال: فأيّ شيء غيره؟ قال الرضا عليه السلام : مشيّته واسمه وصفته وما أشبه ذلك، وكلّ ذلك محدث مخلوق مدبّر».[4]

«إنّ الله أظهر ربوبيّته في إبداع الخلق».[5]

الإمام الرضا عليه السلام :

«وبها [الأشياء] عرّفها الإقرار».[6]

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٤٤ ـ ٤٥، عن التوحيد، ١١٧.
٢. نهج البلاغة، الخطبة، ١٠٨.
٣. الروضة من الكافي، ١ / ٢٧٦.
٤. التوحيد، ٤٣٣.
٥. التوحيد، ٩٢؛ بحار الأنوار، ٣ / ٢٢٤.
٦. التوحيد، ٣٩؛ بحار الأنوار، ٤ / ٢٣٠.

فكيف يجوز غمض العين عن صريح الروايات وواضح دلالتها، وعدم التوجّه إلى بليغ تشبيهها واستعارتها وكنايتها وحقيقتها ومجازها، والغفلة من حقايق المعاني المرادة منها الدالّ عليها، والقرائن الواضحة العقليّة واللفظيّة المنصوبة عليها؟!

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«كلّ معروف بنفسه مصنوع».(١)

«ليس بإله من عرف بنفسه، هو الدالّ بالدليل عليه».(٢)

الإمام سيّد الشهداء عليه السلام :

«ليس بربّ من طرح تحت البلاغ».(٣)

الإمام الرضا عليه السلام :

«إذا لقامت فيه آية المصنوع، ولتحوّل دليلاً بعد ما كان مدلولاً عليه».(٤)

«ولما كان للبارئ معنى غير المبروء».(٥)

وبما أوضحناه يظهر جليّاً أنّ القائل بإمكان وجدان ذات الخالق بنفسها من جهة معرفة النفس ووجدانها أو غيرها، هو القائل بوحدة الوجود وعينيّة ذات الخالق والمخلوق بعينه، نعوذ بالله تعالى من القول بذلك.

المعرفة الفطريّة؟!

وممّا جاء في «تفسير الميزان»:

«إذا اشتغل الإنسان بالنظر إلى آيات نفسه، وشاهد فقرها إلى ربّها،

---

١. التوحيد، ٣٥؛ بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٨.

٢. الإحتجاج على أهل اللجاج، ١ / ٢٠١.

بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٣.

٣. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١، عن تحف العقول.

٤. التوحيد، ٤٠.

٥. التوحيد، ٤٠.

وحاجتها في جميع أطوار وجودها وجد أمراً عجيباً. وجد نفسه متعلّقة بالعظمة والكبرياء، متّصلة في وجودها وحياتها وعلمها وقدرتها وسمعها وبصرها و إرادتها وحبّها وسائر صفاتها وأفعالها بما لا يتناهى بهاء وسناء وجمالاً وكمالاً من الوجود والحياة والعلم والقدرة وغيرها من الكمال...
وعند ذلك تنصرف عن كلّ شيء وتتوجّه إلى ربّها، وتنسى كلّ شيء وتذكر ربّها. فلا يحجبه عنها حجاب، ولا تستترعنه بستر، وهو حقّ المعرفة الذي قدّر لإنسان. وهذه المعرفة الأحرى بها أن تسمّى بمعرفة الله بالله.[1]
إنّ الإنسان إذا اشتغل بآية نفسه وخلا بها عن غيرها انقطع إلى ربّه من كلّ شيء، وعقّب ذلك معرفة ربّه معرفة بلا توسيط وسط، وعلماً بلا تسبيب سبب، إذ الانقطاع يرفع كلّ حجاب مضروب، وعند ذلك يذهل الإنسان بمشاهدة ساحة العظمة والكبرياء عن نفسه، وأحرى بهذه المعرفة أن تسمّى معرفة الله بالله».[2]

ونقول:

المعرفة المذكورة ووجدان الأمر العجيب عندهم مبتنية على ما يدّعيه أصحاب العرفان والفلسفه من كون وجود الخالق والمخلوق متّحداً عيناً وخارجاً ـ بأن تكون المخلوقات مراتب وجود الخالق تعالى أو نفس صوره المتعيّنة بصور المخلوقات والمتجلّية في الأقدار المتخالفة ـ

وعليه فإذا وجد السالك نفسه بلا واسطة ولا حجاب فقد وجد ربّه وخالقه عندهم بلا ستر ولا سبب!! وهذه المعرفة الخاطئة المخالفة للوجدان والبرهان وضرورة الأديان تعدّ عندهم المعرفة حقّ المعرفة. وهذه المعرفة التي تكون في الحقيقة معرفة المخلوق بعنوان الخالق تحسب عندهم معرفة الله بالله.

ولا يذهب عليك أنّ روايات معرفة النفس التي قد يهتمّ بها أصحاب الفلسفة والعرفان

---

١. الطباطبائي، محمّد حسين، تفسير الميزان، ٦ / ١٧٢.
٢. الطباطبائي، محمّد حسين، تفسير الميزان، ٦ / ١٧٥.

شديداً، وهي القائلة بأنّ: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»، لهي من أهون الروايات مدركاً، ومن أفسد الروايات بما يفسّرها أصحاب الفلسفة والعرفان معنى. حيث إنّها لا توجد الغالب منها إلّا في الكتب غير المعتبرة عند المحقّقين المشتملة على الروايات الشاذّة التي لا توجد أمثالها في كتبنا المعتبرة المشهورة كـ «غوالي اللئالي» و«غرر الحكم» و«مصباح الشريعة».

وأمّا بطلان المعنى الذي تفسّر به الروايات المذكورة عند أهل السلوك العرفانيّ والفلسفيّ فأظهر من الشمس للناظر في مباحثنا والحمد لله.

إن قلت: ما هو فائدة التعريف في عالم الذرّ؟

قلت: تحتمل وجوهاً:

منها: أنّه إن لم يكن ذلك التعريف لكنّا في تلك المواطن قبل النزول إلى الدنيا غير عارفين بالله تعالى، وأمّا بعد ما أنعم الله علينا بالتعريف الذريّ أصبحنا عارفين موحّدين حتّى في تلك المواطن قبل النزول إلى الدنيا، لا جاهلين بربّنا وملحدين.

الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله:

«إنّ الله عزّ وجلّ خلقني وخلق عليّاً وفاطمة والحسن والحسين من نور، فعصر ذلك النور عصرة فخرج منه شيعتنا، فسبّحنا فسبّحوا، وقدّسنا وقدّسوا، وهلّلنا فهلّلوا، ومجّدنا فمجّدوا، ووحّدنا فوحّدوا، ثمّ خلق السموات والأرضين وخلق الملائكة فمكثت الملائكة ماة عام لا تعرف تسبيحا ولا تقديسا، فسبّحنا فسبّحت شيعتنا فسبّحت الملائكة، وقدّسنا فقدّست شيعتنا فقدّست الملائكة... فنحن الموحّدون حيث لا موحّد غيرنا، وحقيق على الله عزّ وجلّ كما اختصّنا واختصّ شيعتنا أن ينزلنا وشيعتنا في أعلى عليين.

إنّ الله اصطفانا واصطفى شيعتنا من قبل أن نكون أجساماً، فدعانا فأجبنا فغفر لنا وشيعتنا من قبل أن نستغفر الله تعالى».[1]

---

١. كشف الغمة، ١ / ٤٥٨.

ومنهـا: أنّـه يمكن أن يكون من آثار التعريف الـذريّ أن أصبحنا في الدنيا أقرب إلى قبول هداية الأنبياء وتعريفهم لنا، ولعلّه إن لم يتقدّم لنا ذلك التعريف كان فهم التوحيد وقبوله من الأنبياء عليهم السلام أصعب علينا. هذا كلّه بعد ما بيّنّاه من أنّه إن لم يعرّف الله نفسه لنا لكان حتّى تصديقنا بوجوده تعالى من عند أنفسنا محالاً.

شأن العقل في طريق معرفة الله تعالى

■ إنّك لا ترى أحداً من الفلاسفة والعرفاء وعقلاء البشر ـ فضلاً عن جهّالهم ـ يكون مصيباً في طريق معرفة الله ويعرفه حقّ معرفته، وذلك أنّ العقل على شرافته وعلوّ شأنه فشأنه شأن الباصرة بالنسبة إلى النور حيث لا ينفع وجودها إلّا مع وجوده. والنور هاهنا هو بيان الخالق تعالى وأوليائه المعصومون عليهم السلام، كما أنّ العقل في المقام بمنزلة البصر.

■ ثمّ إنّه حيث لا تتمّ الحجّة بقيام أحدهما دون الأخرى فلا يصحّ ترجيح إحدى الحجّتين ـ من العقل والبيان ـ على الأخرى كما يفعله الفلسفيّ فإنّ كلّ واحد منهما يكمّل حجيّة الآخر، ويقصر عن إفادة المطلوب باستقلاله، فلا وجه لتوهّم المعارضة بينهما أصلاً.

■ فلا تحصل المعرفة ولا تتم الحجّة إلّا بمعرفة الحجّة سلام الله عليه أبداً، وتصبح بذلك أصول الدين منحصرة بأصل واحد وهو معرفة المعصوم والتسليم المطلق لديه لا غير.

وإليك تفصيل البحث:

عظم شأن العقل

لـك أن تسـأل: إذا كان لا تحصـل معرفة الله تعالـى إلّا ببيان منه تعالى وهدايته فما شـأن العقل في طريق معرفة الله، وكيف لا يلزم أن تكون المعرفة على ما قلت تعبديّة غير عقليّة؟!

فأقـول: لا شـبهة في شـرافة قدر العقل وعظمة شـأنه، وهـو الذي ورد فيـه عن العصمة الربّانيّة:

رسول الله ﷺ:

«قوام المرء عقله، لا دين لمن لا عقل له».[١]

«لا عدم أشدّ من عدم العقل».[٢]

الإمام الكاظم عليه السلام:

«إنّ الله تبارك وتعالى بشّر أهل العقل والفهم في كتابه، فقال:

﴿فَبَشِّـرعِبَادِ الذينَ يَستَمِعُونَ القَولَ فَيَتَّبِعُونَ أَحسَنَهُ[٣] أولئِكَ الذينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأولئِكَ هُم أولوُ الأَلبَابِ﴾.[٤]

١. كنز الفوائد، ٢ / ٣١؛ روضة الواعظين، ١ / ٤؛ بحار الأنوار، ١ / ٩٤ ـ ١٥٨.

٢. بحار الأنوار، ١ / ٨٨، عن أمالي الشيخ الطوسي.

٣. وعلى هـذا التفسـير فيكون قوله تعالى ﴿أحسـنـه﴾ مفعولاً مطلقاً لبيان كيفيّة الاتباع وليـس بمفعول به، فلا تتوهّمنّ أنه يجوز الرجوع إلى كلّ متكلّم والاستماع منه.

٤. البحراني، العوالم، كتاب العلم، ٨١.

«... ثمّ ذمّ الذين لا يعقلون فقال:... ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوابِّ عِندَ اللهِ الصُّمُّ البُكمُ الذينَ لا يَعقِلُونَ﴾ ».[1]

«كان أمير المؤمنين صلوات الله عليه يقول: ما من شيء عبد الله به أفضل من العقل... وإنّ ضوء الروح العقل، فإذا كان العبد عاقلاً كان عالماً بربّه، وإذا كان عالماً بربّه أبصر دينه... ما قسّم الله بين العباد أفضل من العقل، نوم العاقل أفضل من سهر الجاهل، وما بعث الله نبيّاً إلّا عاقلاً حتّى يكون عقله أفضل من جميع جهد المجتهدين، وما أدّى العبد فريضة من فرائض الله حتّى عقل عنه».[2]

العقل أو المعصوم؟!

فأقول جواباً عن سؤالك عن شأن العقل في معرفة الله تعالى:

إنّ امتناع حصول العلم والإقرار بوجود الخالق بلا رجوع إلى البيان، وإنسداد طريق إثبات وجود الخالق إلّا من بيان الحجج لا يستلزم أن يكون الأمر تعبّديّاً غير عقليّ، فلا منافاة بين وجوب الرجوع إلى البيان والأخذ بالعقل.

توضيح ذلك: إنّك تارة ترجع إلى البيان وتسأله عن شيء فيجيبك فتقبل قوله لا عن فهم علّة الحكم وملاكه ـ كوجوب الإخفات في الظهر ـ مثلاً فهو تعبّد لا غير، ومرّة أخرى تفهم شيئاً بنفسك بلا رجوع إلى أحد كالحكم باستحالة اجتماع النقيضين مثلاً وذاك عقليّ صرف، ومرّة ثالثة تفكّر في مشكلة فلا تقدر على حلّها، ثمّ ترجع إلى غيرك فيستدلّ لك عليها ببرهان تعقله وتفهمه بعقلك، فتحلّ عقدتك من بيانه بقنوع من نفسك، فليس هذا من التعبّد في شيء.

فللعقل في هذه المسألة الثالثة شأن عظيم بحيث أنّه لو لا أنّك كنت عاقلاً لما نفعك

---

١. البحرانيّ، العوالم، كتاب العلم والعقل، ٨٣.

٢. بحار الأنوار، ١ / ١٥٣؛ البحرانيّ، العوالم، كتاب العلم والعقل.

البرهان، كما أنّ للبيان أيضاً هاهنا لشأناً عظيماً لأنّه لو لم يكن لكان عقلك بنفسه قاصراً عن حلّ المشكلة.

وذلك كما أنّ صحيح العين لا يرى إلّا بالنور، والنور أيضاً لا ينفع إلّا من له عين سليمة، ولا تحصل الرؤية إلّا بهما معاً. وهذا هو الحال بعينه في حصول العلم بوجود الله تعالى، فإنّه لو لم يكن التعريف والبيان من الله تعالى لما حصلت المعرفة ولو لأشرف مخلوق وأكمل موجود:

الإمام الصادق عليه السلام:

«لو لا الله ما عرفناه».[١]

كما أنّه لو لم يمنّ أصحاب الوحي عليهم السلام بتعريف الخالق تعالى لغيرهم لما حصلت المعرفة لأحد أبداً:

«ولو لا نحن ما عرف الله».[٢]

الإمام الباقر عليه السلام:

«بنا عبد الله، وبنا عرف الله، وبنا وحّد الله، ومحمّد حجاب الله تبارك وتعالى».[٣]

الإمام الصادق عليه السلام:

«بنا عرف الله، وبنا عبد الله. نحن الأدلّاء على الله، ولو لا نا ما عبد الله».[٤]

الإمام المهديّ عليه السلام:

«نحن صنائع ربّنا والخلق بعد صنائعنا».[٥]

حيث إنّ الله تعالى اصطفاهم واصطنعهم لنفسه وأدّبهم ـ واصطنع موسى لنفسه ـ وهم عليهم السلام أدّبوا الخلق كلّهم بعد ذلك.

---

١. بحار الأنوار، ٣ / ٢٧٣ عن الصدوق في كتاب التوحيد.

٢. الكافي، ١ / ١٤٤؛ التوحيد، ١٥١ ـ ٢٩٠؛ بحار الأنوار، ٣ / ٢٧٣.

٣. الكافي، ١ / ١٤٥، باب النوادر.

٤. التوحيد، ١٥٢.

٥. الغيبة، الطوسي، ٢٨٥؛ بحار الأنوار، ٥٣ / ١٧٨، عن الاحتجاج.

وليس ذلك من الله تعالى بالنسبة إليهم إلّا إكراماً لشأنهم وإعظاماً لحقهم، وإلّا فلا يحتاج الله في إيصال جوده وكرمه وهدايته إلى الخلق، إلى توسيط وسائط، خلافاً للفلاسفة والعرفاء والشيخيّة والتفكيك و...

فليس هناك امتناع ذاتيّ في أن يلهم الله تعالى معرفته لكلّ أحد بلا واسطة، ولكن الله تعالى لم يفعل ذلك بل اقتضت حكمته البالغة أن يجعل الرسول الأعظم وآله عليهم السلام أبواباً لمعرفته ومحالّاً لتوحيده:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«إنّ الله لو شاء لعرّف العباد نفسه، ولكن جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه».[1]

«وسدَّ الأبواب إلّا بابه فقال: أنا مدينة العلم وعليّ بابها، فمن أراد المدينة والحكمة فليأتها من بابها».[2]

فمن الباطل أن يقال: إنّه يمتنع التعريف ـ بل الخلقة والإيجاد ـ من الله تعالى إلّا بالواسطة، بتوهّم اقتضاء قاعدة إمكان الأشرف وحفظ مراتب الوجود، وأمثال ذلك من قواعد مدرسة الفلسفة والشيخيّة الواهية.

وعلى ما قدّمناه فتمسّك القائل بعدم جواز الرجوع إلى المعصوم لإثبات وجود الخالق بلزوم التعبد والدور، أو بتوهّم خروج معرفة التوحيد على هذا البيان عن كونه بالعقل ودخوله في ما يكون بالتعبد، ممّا لا ينبغي التفوّه به، فإنّه لا منافاة بين كون المعرفة تفضّلاً من الله تعالى ومن أوليائه[3] محالّ معرفته وأبواب توحيده بالنسبة إلى من سواهم، وبين كونها

---

١. إثبات الهداة، ١ / ٥٩، عن الكافي.

٢. القمّي، مفاتيح الجنان، دعاء الندبة.

٣. ... فلمّا رفع الصادق عليه السلام يده قال: الحمد لله ربّ العالمين، اللّهم هذا منك ومن رسولك صلّى الله عليه وآله وسلّم، فقال ابو حنيفة: يا أبا عبدالله أجعلت مع الله شريكاً؟!

فقال عليه السلام: ويلك إنّ الله تبارك وتعالى يقول في كتابه: ﴿وَما نَقَمُوا إِلاَّ أَنْ أَغْناهُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾، ويقول عزّوجلّ في موضع آخر: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا ما آتاهُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَقالُوا حَسْبُنَا اللهُ سَيُؤْتِينَا اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ﴾.

عقليّة بعد توجيه المكلف إلى الموضوع اللائق بالإثبات من ناحية الخالق تعالى:

﴿وَلَوْ لا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً﴾.(١)

الإمام الصادق عليه السلام:

«الفضل، رسول الله صلى الله عليه وآله؛ والرحمة، أمير المؤمنين صلوات الله عليه».(٢)

فلا يعدّ العقل والبيان في معرفة الله تعالى حجّتان مستقلّتان إحديهما في عرض الأخرى حتّى يصبح ما يحصل بالبيان تعبديّة، بل تقصر كلّ واحدة منهما بالاستقلال عن الحجيّة والإفادة في طريق إثبات وجود الخالق المتعال، وهما معاً تعدّان حجّة واحدة:

﴿كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُون﴾.(٣)

﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُون﴾.(٤)

﴿لَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ كِتاباً فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَ فَلا تَعْقِلُونَ﴾.(٥)

﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُل﴾.(٦)

«إنّ الله أكمل للناس الحجج بالعقول، ونصر النبيّين بالبيان».(٧)

الإمام الصادق عليه السلام:

«حجّة الله على العباد النبيّ، والحجّة في ما بين العباد وبين الله العقل».(٨)

فقال أبو حنيفة: والله كأنّي ما قرأتهما قطّ من كتاب الله ولا سمعتهما إلّا في هذا الوقت.
فقال أبو عبد الله عليه السلام: بلى قد قرأتهما وسمعتهما ولكن الله أنزل فيك وفي أشباهك: ﴿أَم عَلَى قُلُوبٍ أَقفَالُهَا﴾ وقال تعالى: ﴿كَلَّا بَل رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَاكَانُوا يَكسِبُونَ﴾ بحار الأنوار، ١٠/ ٢١٦ عن كنز الفوائد للكراجكي، ١٩٦.

١. النور (٢٤)، ٢١.

٢. بحار الأنوار، ٩ / ١٩٤، عن تفسير القمّي.

٣. الأنبياء (٢١)، ١٠.

٤. آل عمران (٣)، ١١٨.

٥. الأنبياء (٢١)، ١٠.

٦. النساء (٤)، ١٦٥.

٧. إثبات الهداة، ١ / ٤١.

٨. الكافي، ١/ ٢٥؛ إثبات الهداة ١ / ٤٢.

«... ثمّ بيّن أنّ العقل مع العلم فقال: ﴿وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ﴾».[1]

«لا نجاة إلّا بالطاعة، والطاعة بالعلم، والعلم بالتعلّم، والتعلّم بالعقل يعتقد، ولا علم إلّا من عالم ربّانيّ ومعرفة العالم بالعقل».[2]

«إنّ لله على الناس حجّتين: حجّة ظاهرة، وحجّة باطنة، فأمّا الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمّة عليهم السلام وأمّا الباطنة فالعقول».[3]

«ما بعث الله أنبيائه ورسله إلى عباده إلّا ليعقلوا عن الله، فأحسنهم استجابة أحسنهم معرفة، وأعلمهم بأمر الله أحسنهم عقلاً، وأكملهم عقلاً أرفعهم درجة في الدنيا والآخرة».[4]

«بالعقل استخرج غور الحكمة، وبالحكمة استخرج غور العقل».[5]

«وفي خبر إبن السكيت قال: فما الحجّة على الخلق اليوم؟ فقال الرضا عليه السلام: العقل، تعرف به الصادق على الله فتصدّقه، والكاذب على الله فتكذّبه».[6]

أبواب المعرفة:

لا ينتج النظر والقياس الحاصل من الاستبداد بالتعقّل والتفكّر إلّا شركاً وضلالاً، ولا تجد معرفة التوحيد الحقيقيّ وحقيقة معرفة التوحيد إلّا في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه:

الإمام الباقر عليه السلام:

١. العنكبوت (٢٩)، ٤٢؛ البحراني، العوالم، كتاب العقل، ٨٣.
٢. الكافي، ١/ ١٧؛ إثبات الهداة، ١ / ٤١.
٣. الكافي، ١ / ١٦؛ إثبات الهداة، ١ / ٤.
٤. الكافي، ١ / ١٦.
٥. الكافي، ١/ ٢٨؛ إثبات الهداة، ١ / ٤٢.
٦. الكافي، ١ / ٢٥؛ بحار الأنوار، ١ / ١٠٥.

«بنا عبد الله، وبنا عرف الله، وبنا وحّد الله، ومحمّد حجاب الله تبارك وتعالى».[١]

ولا يذهب عليك أنّه لا شكّ في حجّيّة حكم العقل ومطابقته مع الواقع، ولكن العقلاء كثيراً ما يخلطون بين أحكام العقل والوهم والظنون والأهواء، فما يصدر من العقلاء هو أحكام العقلاء الجائز عليهم الخطأ وليس بحكم العقل دائماً، وأمّا أولياء الوحي عليهم السلام فهم المعصومون عن خلط أحكام العقل بالوهم مطلقاً.

وعلى ذلك فمدّعو العقل من البشر إن لم يستبدّوا بآرائهم ورجعوا إلى أبواب المعرفة الإلهيّة لانحصر الاختلاف والخطأ بموارد قليلة كفهم متشابهات ما ورد من الآيات والروايات، ولكانوا معذورين عند العقل والشرع في ما يصدر عنهم من الخطأ والاشتباه إحياناً:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام :

«إنّك والأوصياء من بعدك عرفاء لا يعرف الله إلّا بسبيل معرفتكم».[٢]

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«من ترك الأخذ عمّن أمر الله عزّ وجلّ بطاعته قيّض الله له شيطاناً فهو له قرين».[٣]

الإمام الباقر عليه السلام :

«بليّة الناس علينا عظيمة، إن دعوناهم لم يستجيبوا لنا، وإن تركناهم لم يهتدوا بغيرنا».[٤]

«عن يونس بن عبد الرحمن قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام : بما أوحّد الله؟ فقال: يا يونس، لا تكوننّ مبتدعاً، من نظر برأيه هلك، ومن ترك أهل بيت نبيّه ضلّ،

---

١. الكافي، ١ / ١٤٥، باب النوادر.

٢. بحار الأنوار، ٢٣ / ٩٩، عن الخصال.

٣. الخصال، ٢ / ٤٢٩.

٤. أمالي الصدوق، ٦٠٩؛ بحار الأنوار، ٤٦ / ٢٨٨.

ومن ترك كتاب الله وقول نبيّه كفر».[١]

فلا فرق في ما يجب فيه الرجوع إلى الحجج عليهم السلام بين المعارف العقليّة والأحكام التعبديّة إلّا أنّ في القسم الأوّل يبيّن الحجّة الدليل والبرهان على المطلب، وفي القسم الثاني ليس كذلك.

قال عليّ عليه السلام لرسول الله صلى الله عليه وآله:

«يا رسول الله، أمنّا الهداة أم من غيرنا؟ قال: لا، بل منّا إلى يوم القيامة. بنا استنقذهم الله من ضلالة الشرك، وبنا استنقذهم الله من ضلالة الفتنة، وبنا يصبحون إخواناً بعد الضلالة».[٢]

الإمامان أبو عبد الله وأبو جعفر عليهما السلام:

«إنّ العلم الذي أهبط مع آدم لم يرفع، والعلم يتوارث، وكلّ شيء من العلم وآثار الرسول والأنبياء لم يكن من أهل هذا البيت وهو باطل، وإنّ عليّاً عالم هذه الأمّة، وإنّه لن يموت منّا عالم إلّا خلف من بعده من يعلم مثل علمه».[٣]

الإمام الباقر عليه السلام:

«يا أبا حمزة، يخرج أحدكم فراسخ فيطلب لنفسه دليلاً، وأنت بطرق السماء أجهل منك بطرق الأرض فاطلب لنفسك دليلاً».[٤]

الإمام العسكريّ عليه السلام:

«لو لا محمّد والأوصياء من ولده كنتم حيارى كالبهائم».[٥]

وفي زيارة الجامعة الكبيرة:

---

١. الكافي، ١ / ٥٦؛ إثبات الهداة، ١ / ٥٧.

٢. بحار الأنوار، ٢٣ / ٤٢، عن إكمال الدين.

٣. بحار الأنوار، ٢٣ / ٣٩، عن إكمال الدين.

٤. الكافي، ١٨٤.

٥. بحار الأنوار، ٢٣ / ١٠٠، عن علل الشرائع.

«السلام على محالّ معرفة الله... أعزّكم بهداه، وخصّكم ببرهانه... ورضيكم... أركاناً لتوحيده... فالراغب عنكم مارق، واللازم لكم لاحق... ونوره وبرهانه عندكم... من أتاكم نجى، ومن لم يأتكم هلك... من أراد الله بدء بكم ومن وحّده قبل عنكم».[1]

الدين بكماله هو معرفة الحجّة لا غير

والعجب ممّن لا يرى تنافياً بين الاعتقاد بوجوب تبعيّة الحجّة وبين جواز الرجوع إلى غيرهم لاكتساب المعارف! وهو يرى الاختلاف البيّن بينهما في جلّ المسائل بل كلّها بحيث لا يمكنه الجمع بينهما إلّا بتأويل محكمات أقوال الحجج الإلهيّة فضلاً عن متشابهاتها إلى معان منطبقة على فلسفة أهل الشرك والضلال، وأعجب من ذلك إنكارهم على من تنبّه إلى المباثنة والتنافي بين المعارف السماويّة والأرضيّة، وأوجب الرجوع إلى معادن العلم الحقيقيّ لا إلى أهل الظنون والأهواء، فينكرون على أهل الحقّ حقّهم ويسمّونهم أهل الظاهر والجمود و...، فيا عجباً قد أصبح المعروف منكراً والمنكر معروفاً حيث يسمّى مدافعو معارف الأديان والبراهين الساطعة الصادرة عن أولياء الملك الديّان أهل الظاهر والجمود!! ويسمّى أهل الظنون الواهية والأهواء المردية ومخرّبو بنيان الشريعة بإدخال آراء المدارس الضالّة البشريّة ـ وهي الفلسفة اليونانيّة التي ليست في الواقع إلّا تبيين عقائد أهل الشرك شركهم على صورة فنّيّة ـ أهل الفهم والعقل والبرهان!!

وهذا هو بعينه ما يفعله المخالفون لأهل البيت عليهم السلام أصولاً وفروعاً حيث يعدّون أنفسهم موالين لأهل بيت النبيّ صلى الله عليه وآله ثمّ يأخذون معالم دينهم من غيرهم! فيا ليتهم وافق قولهم فعلهم حتّى لا يغترّ الناس بهم، ويعرفوهم بحقيقة أمرهم.

«... أتى أبو حنيفة إلى أبي عبد الله جعفر بن محمّد عليه أفضل الصلوة والسلام، فخرج إليه يتوكّأ على عصا، فقال أبو حنيفة: ما هذه العصا يا أبا عبد

---

١. من لا يحضره الفقيه، ٢ / ٦١٦.

الله؟ ما بلغك من السن ما كنت تحتاج إليها، قال: أجل، ولكنّها عصا رسول الله ﷺ فأردت أن أتبرّك بها. قال: أمّا إنّي لو علمت ذلك وأنّها عصا رسول الله لقمت وقبّلتها.

فقال أبو عبدالله عليه السلام: سبحان الله! ـ وحسر عن ذراعه ـ وقال: والله يا نعمان، لقد علمت أنّ هذا من شعر رسول الله ﷺ ومن بشره فما قبّلته! فتطاول أبو حنيفه ليقبّل يده، فاستلّ كمّه وجذب يده ودخل منزله».[1]

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«يا معشر شيعتنا والمنتحلين مودّتنا، إيّاكم وأصحاب الرأي فإنّهم أعداء السنن. تفلّتت منهم الأحاديث أن يحفظوها وأعيتهم السنة أن يعوها فاتّخذوا عباد الله خولاً وماله دولاً، فذلّت لهم الرقاب، وأطاعهم الخلق أشباه الكلاب، ونازعوا الحقّ أهله، وتمثّلوا بالأئمّة الصادقين وهم من الكفّار الملاعين، فسئلوا عمّا لا يعلمون فأنفوا إن يعترفوا بأنّهم لا يصلحون، فعارضوا الدين بآرائهم فضلّوا وأضلّوا».[2]

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«نحن الأعراف الذي لا يعرف الله إلّا بسبيل معرفتنا، إلى أن قال: إنّ الله لو شاء لعرّف العباد نفسه، ولكن جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه، إلى أن قال: ولا سواء حيث ذهب الناس إلى عيون كدرة، يفرغ بعضها في بعض، وذهب من ذهب إلينا إلى عيون صافية لا نفاد لها ولا انقطاع».[3]

«من دان الله بالرأي لم يزل دهره في ارتماس».[4]

---

١. دعائم الإسلام، ١/ ٩٥؛ بحار الأنوار، ١٠ / ٢٢٢.

٢. التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام، ٤٧؛ بحار الأنوار، ٢ / ٨٤.

٣. إثبات الهداة، ١ / ٥٩، عن الكافي.

٤. إثبات الهداة، ١ / ٦٤، عن الكافي.

الإمام الصادق عليه السلام:

«كذب من زعم أنّه من شيعتنا وهو متمسّك بعروة غيرنا».[1]

«من دان الله بغير سماع من صادق ألزمه الله التيه الفناء، ومن ادّعى سماعاً من غير الباب الذي فتحه الله لخلقه فهو مشرك، وذلك الباب هو الأمين المأمون على سرّ الله المكنون».[2]

«عن عليّ بن سويد السّائيّ: كتب إليّ أبو الحسن الأوّل وهو في السجن: وأمّا ما ذكرت يا عليّ، ممّن تأخذ معالم دينك؟ لا تأخذنّ معالم دينك عن غير شيعتنا، فإنّك إن تعدّيتهم أخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله ورسوله وخانوا أماناتهم. إنّهم اؤتمنوا على كتاب الله جلّ وعلا فحرّفوه وبدّلوه، فعليهم لعنة الله ولعنة رسوله وملائكته ولعنة آبائي الكرام البررة ولعنتي ولعنة شيعتي إلى يوم القيامة».[3]

«أبى الله أن يجري الأشياء إلّا بأسباب، فجعل لكلّ شيء سبباً وجعل لكلّ سبب شرحاً وجعل لكلّ شرح علماً وجعل لكلّ علم باباً ناطقاً، عرفه من عرفه، وجهله من جهله، ذاك رسول الله صلّى الله عليه وآله ونحن».[4]

«الأوصياء أبواب الله عزّ وجلّ التي يؤتى منها، ولولا هم ما عرف الله عزّ وجلّ، وبهم احتجّ الله على خلقه».[5]

فلا يمكن الوصول إلى المعارف الحقّة حتّى العقليّة منها بلا رجوع إلى الحجج الإلهيّة، ولا تتوهّمنّ أنّه يمكن أن يوصل إليها ولكن الله لا يقبل ذلك ولا يؤجر عليه، لا، بل الحقّ أنّه

---

١. بحار الأنوار، ٢ / ٩٨، عن صفات الشيعة للصدوق.
٢. إثبات الهداة، ١ / ٧١، عن غيبة النعمانيّ، والكافي.
٣. بحار الأنوار، ٢ / ٨٢، عن الكشيّ.
٤. إثبات الهداء، ١ / ٥٩، عن الكافي.
٥. إثبات الهداة، ١ / ٦٠، عن الكافي.

تنتفي معرفة الله تعالى بانتفاء معرفة الإمام:

«... سئل أبو عبد الله الحسين عليه السلام: ما معرفة الله؟ قال: معرفة أهل كلّ زمان إمامهم الذي تجب عليهم طاعته».[١]

الإمام الباقر عليه السلام:

«إنّما يعرف الله عزّ وجلّ ويعبده من عرف الله وعرف إمامه منّا أهل البيت، ومن لا يعرف الله عزّ وجلّ ولا يعرف الإمام منّا أهل البيت فإنّما يعرف ويعبد غير الله هكذا والله ضلالاً».[٢]

«وليعلموا أنّ الحقّ معنا وفينا لا يقول ذلك سوانا إلّا كذاب مفتر ولا يدّعيه غيرنا إلّا ضالّ غويّ».[٣]

«كلّ من دان الله عزّ وجلّ بعبادة يجهد فيها نفسه ولا إمام له من الله فسعيه غير مقبول، وهو ضالّ متحيّر والله شانئ لأعماله... والله يا محمّد، من أصبح من هذه الأمّة لا إمام له من الله عزّ وجلّ ظاهر عادل أصبح ضالّاً تائهاً، وإن مات على هذه الحالة مات ميتة كفر ونفاق.

واعلم يا محمّد، إنّ أئمّة الجور وأتباعهم لمعزولون عن دين الله قد ضلّوا وأضلّوا، فأعمالهم التي يعملونها كرماد اشتدّت به الريح في يوم عاصف، لا يقدرون ممّا كسبوا على شيء، ذلك هو الضلال البعيد».[٤]

«... سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله: من مات وليس له إمام مات ميتة جاهليّة؟! فقال: نعم، إلى أن قال: فقلت: ميتة كفر؟ فقال: ميتة

---

١. بحار الأنوار، ٢٣ / ٨٣، عن علل الشرايع.
٢. الكافي، ١ / ١٨١، باب معرفة الإمام والردّ إليه.
٣. بحار الأنوار، ٣ / ١٩٠، عن إكمال الدين.
٤. الكافي، ١ / ١٨٤.

ضلال... إلى أن قال: ميتة كفر ونفاق وضلال»[١]

كيف يصحّ لنا أن ننكر ـ بداعي اتباع العقل! ـ حكماً صريحاً عقليّاً آخر وهو: «وجوب رجوع الجاهل بالمبدأ والمعاد و... إلى العالم الشاهد على الخلق لا إلى الأوهام والظنون»، التي هي من أبده البديهيّات عند العقل بل يكون طريق الوصول إلى الحقائق منحصراً بذلك ولا نكلّف إلّا به:

الإمام الباقر عليه السلام :

«إنّما كلّف الناس ثلاثة: معرفة الأئمّة، والتسليم لهم في ما ورد عليهم، والردّ إليهم في ما اختلفوا فيه».[٢]

«يا أبا حمزة، يخرج أحدكم فراسخ فيطلب لنفسه دليلاً وأنت بطرق السماء أجهل منك بطرق الأرض فاطلب لنفسك دليلاً».[٣]

الدين على أصل واحد

ومن هنا تعلم أنّه لا دور أصلاً في جعل أصول الدين منحصراً بأصل واحد وهو معرفة الحجّة والتسليم له فقطّ لا غير.

وذلك أنّ معرفة الحجّة لا بعنوان أنّه حجّة الله، بل بعنوان أنّه العالم ونحن الجاهلون يكون أمراً قابلاً للتجربة والاختبار لكلّ أحد من الناس ولا يكون أمراً تعبّديّاً، كما أنّ وجوب تسليم الجاهل للعالم أيضاً أمر عقليّ وليس من التعبّد في شيء.

هذا كلّه، مع أنّ الحجّة أيضاً بعد الرجوع إليه لا يدلّ على المعارف العقليّة بالتعبّد، بل هو معلّم العقول وهاديها إلى ما لا يمكن إليه الوصول بإقامة البرهان بل بأتمّ البراهين وأوضحها.

---

١. إثبات الهداة، ١ / ١٢٦، عن المحاسن.

٢. الكافي، ١ / ٣٩٠.

٣. الكافي، ١ / ١٨٤.

ثمّ من المعلوم أنه بنفس التعريف يخرج عن الدين منكر الضروريّ، وكلّ من أنكر شيئاً من الدين مع علمه بأنّه من الدين، ولا نحتاج لإخراجهما عن الدين والحكم بكفرهما وإلحاقهما بمنكر التوحيد والنبوّة والمعاد إلى تكلّف التقييد وزيادة التوضيح.

عن يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله عليه السلام :

«... قال قلت له: إنّي سمعتك تنهي عن الكلام وتقول: ويل لأهل الكلام يقولون: هذا ينقاد، وهذا لا ينقاد، وهذا ينساق وهذا لا ينساق، وهذا نعقله وهذا لا نعقله. فقال أبو عبد الله عليه السلام :

إنّما قلت ويل لهم إن تركوا ما أقول وذهبوا إلى ما يريدون».[1]

ولا يخفَ عليك، أنّ المراد من أهل الكلام هاهنا هم الفلاسفة، فإنّهم هم الذين إمّا لا يرجعون في معارفهم إلى المعصومين عليهم السلام ، وإمّا يؤوّلون كلامهم طبقاً لآرائهم البشريّة الضالّة وإن لم يسمّوا بالمتكلّم في اصطلاحنا، وليس المراد منه الذين لا يقرّرون إلّا ما صدر عنهم عليهم السلام من البراهين، ولا يتّبعون إلّا إيّاهم، فإنّه ليس المتكلّم المذموم في مصطلحهم عليهم السلام إلّا أهل الأهواء والآراء، والذين يتكلّمون في ذات الله وقد ورد في ذلك:

الإمام أبو جعفر عليه السلام :

«تكلّموا في كلّ شيء ولا تكلّموا في الله».[2]

الإمام أبو عبد الله عليه السلام :

«يهلك أصحاب الكلام وينجو المسلّمون، إنّ المسلّمين هم النجباء».[3]

«... دخل عليه [الإمام أبي عبد الله عليه السلام] قوم من هؤلاء الذين يتكلّمون في الربوبيّة، فقال: اتّقوا الله وعظّموا الله ولا تقولوا ما لا نقول، فإنّكم إذا قلتم وقلنا

---

١. إثبات الهداة، ١ / ٦٥، عن التوحيد.

٢. التوحيد، ٤٥٥.

٣. التوحيد، ٤٥٨؛ بصائر الدرجات، ٥٢١، بحار الأنوار، ٢ / ١٣٢.

متم ومتنا؛ ثمّ بعثكم الله وبعثنا فكنتم حيث شاء الله وكنّا».[١]

ولا يذهب عليك أنّه لا وجه لتخصيص هذه الرواية وأمثالها بالفروغ الفقهيّة كما قد يتوهّم، بل الأهم في ذلك هو القياسات البشريّة الموهومة في طريق معرفة حقائق المعارف الإلهيّة.

الإمام أبوالحسن الرضا عليه السلام :

«إنّه من يصف ربّه بالقياس لا يزال الدهر في الالتباس، مائلاً عن المنهاج، ظاعناً في الاعوجاج، ضالّا عن السبيل».[٢]

ومع هذا فالعجب ممّا قد يقال:

«الفيلسوف الكامل هو الإمام ـ حسب ما عرّفه الفارابيّ ـ وسائر الفلاسفة الإلهيّين أمّته وحواريه وصحبه وتلاميذه، لأنّ ذلك الفيلسوف الكامل هو العالم الربّانيّ، وهؤلاء المتفكّرون في الفلسفة الإلهيّة هم المتعلّمون على سبيل النجاة».[٣]

وقد جاء:

«قال رجل للصادق عليه السلام : فإذا كان هؤلاء القوم من اليهود لا يعرفون الكتاب إلّا بما يسمعونه من علمائهم لا سبيل لهم إلى غيره، فكيف ذمّهم بتقليدهم والقبول من علمائهم؟ وهل عوامّ اليهود إلّا كعوامّنا يقلّدون علمائهم؟ فإن لم يجز لأولئك القبول من علمائهم لم يجز لهؤلاء القبول من علمائهم؟!

فقال عليه السلام : بين عوامنا وعلمائنا وبين عوامّ اليهود وعلمائهم فرق من جهة وتسوية من جهة، أمّا من حيث استووا فإنّ الله قد ذمّ عوامّنا بتقليدهم علمائهم كما ذمّ عوامّهم، وأمّا من حيث افترقوا فلا. قال: بيّن لي يا بن رسول الله.

قال عليه السلام : إنّ عوامّ اليهود كانوا قد عرفوا علمائهم بالكذب الصريح، وبأكل الحرام، والرشاء، وبتغيير الأحكام عن واجبها بالشفاعات والعنايات

---

١ . إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، ١/ ٨٩، عن التوحيد.

٢ . بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٣، عن تفسير الإمام العسكريّ عليه السلام المنسوب إليه.

٣ . الجواديّ، عبد الله، عليّ بن موسى الرضا عليه السلام والفلسفة الإلهيّة، ٤.

والمصانعات، وعرفوهم بالتعصّب الشديد الذي يفارقون به أديانهم، وأنّهم إذا تعصّبوا أزالوا حقوق من تعصّبوا عليه، وأعطوا ما لا يستحقّه من تعصّبوا له من أموال غيرهم وظلموهم من أجلهم. وعرفوهم يقارفون المحرّمات واضطرّوا بمعارف قلوبهم إلى أنّ من فعل ما يفعلونه فهو فاسق لا يجوز أن يصدّق على الله ولا على الوسائط بين الخلق وبين الله، فلذلك ذمّهم لما قلّدوا من قد عرفوا وقد علموا أنّه لا يجوز قبول خبره ولا تصديقه في حكاياته ولا العمل بما يؤدّيه إليهم عمّن لم يشاهدوه، ووجب عليهم النظر بأنفسهم في أمر رسول الله ﷺ إذ كانت دلائله أوضح من أن تخفى وأشهر من أن لا تظهرلهم.

وكذلك عوامّ أمّتنا إذا عرفوا من فقهائهم الفسق الظاهر والعصبيّة الشديدة والتكالب على حطام الدنيا وحرامها و إهلاك من يتعصّبون عليه و إن كان لإصلاح أمره مستحقّاً، والترفرف بالبرّ والإحسان على من تعصّبوا له و إن كان للإذلال والإهانة مستحقّاً.

فمن قلّد من عوامّنا مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود الذين ذمّهم الله تعالى بالتقليد لفسقة فقهائهم، فأمّا من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلّدوه، وذلك لا يكون إلّا بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم، فأمّا من ركب من القبائح والفواحش مراكب فسقة فقهاء العامّة فلا تقبلوا منهم عنّا شيئاً ولا كرامة، وإنّما كثر التخليط في ما يتحمّل عنّا أهل البيت لذلك، لأنّ الفسقة يتحمّلون عنّا فيحرّفونه بأسره لجهلهم، ويضعون الأشياء على غير وجوهها لقلّة معرفتهم، وآخرين يتعمّدون الكذب علينا ليجرّوا من عرض الدنيا ما هو زادهم إلى نار جهنّم، ومنهم قوم نصّاب لا يقدرون على القدح فينا فيتعلّمون بعض علومنا الصحيحة فيتوجّهون به عند شيعتنا وينتقصون بنا عند نصّابنا، ثمّ يضيفون

إليه أضعافه وأضعاف أضعافه من الأكاذيب علينا التي نحن منه برءاء منها، فيقبله المستسلمون من شيعتنا على أنّه من علومنا فضلّوا وأضلّوا.

وهم أضرّ على ضعفاء شيعتنا من جيش يزيد عليه اللعنة على الحسين بن عليّ عليهما السلام وأصحابه، فإنّهم يسلبونهم الأرواح والأموال وهؤلاء علماء السوء الناصبون المتشبّهون بأنّهم لنا موالون ولأعدائنا معادون يدخلون الشك والشبهة على ضعفاء شيعتنا فيضلّونهم ويمنعونهم عن قصد الحقّ المصيب.

ثمّ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله شرار علماء أمّتنا المضلّون عنّا، القاطعون للطرق إلينا، المسمّون أضدادنا بأسمائنا، الملقّبون أندادنا بألقابنا، يصلّون عليهم وهم للّعن مستحقّون...

ثمّ قال: قيل لأمير المؤمنين عليه السلام: من خير خلق الله بعد أئمّة الهدى ومصابيح الدجى؟ قال: العلماء إذا صلحوا. قيل: ومن شرّ خلق الله بعد إبليس وفرعون ونمرود وبعد المتسمّين بأسمائكم، وبعد المتلقّبين بألقابكم والآخذين لأمكنتكم والمتأمّرين في ممالككم؟ قال: العلماء إذا فسدوا.

هم المظهرون للأباطيل الكاتمون للحقائق وفيهم قال الله عزّ وجلّ: ﴿أولَئِكَ يَلعَنُهُمُ اللهُ وَيَلعَنُهُمُ اللاَّعِنُونَ إلاَّ الَّذِينَ تَابُوا﴾ الآية».[1]

---

١. بحار الأنوار، ٢ / ٨٧ ـ ٨٩، عن تفسير الإمام العسكريّ عليه السلام المنسوب إليه.

حرمة الأخذ عن غير صاحب المعجزة عقلاً ونقلاً

■ هناك روايات تقول: الحكمة ضالّة المؤمن، يأخذها حيث وجدها، وقد يتوهّم أنّ ذلك معارض لما ادّعيناه من امتناع حصول معرفة الله تعالى من غير بيان الخالق تعالى وأوليائه المعصومين عليهم السلام، فيتوهّم أحياناً أنّها تدلّ على جواز الرجوع إلى كلّ أحد في تحصيل المعارف والعلم والاعتقاد الصحيح

وهذا الفصل من الكلام يجيب عن ذلك ببيان:

- المعنى المراد من الحكمة
- الكشف عن تفسير آية: ﴿فبشّر عباد...﴾
- من هو المأمور بالأخذ عن أيّ أحد
- الناقل لعلوم الأولياء ليس كالقائل بالأهواء والآراء
- الحكمة ضالّة المؤمن

إن سألت: كيف يختصّ العلم بأولياء الوحي وكيف لا يجوز الرجوع إلى غيرهم وهم الذين يقولون بأنفسهم:

﴿فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللهُ وَأُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ﴾.[١]

رسول الله صلى الله عليه وآله:

«الحكمة ضالّة المؤمن يأخذها حيث وجدها».[٢]

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«خذوا الحكمة ولو من المشركين».[٣]

«الحكمة ضالّة المؤمن، فخذ الحكمة ولو من أهل النفاق».[٤]

«خذ الحكمة ممّن أتاك بها، وانظر إلى ما قال، ولا تنظر إلى من قال».[٥]

الإمام الباقر عليه السلام:

«من وصايا المسيح على نبيّنا وآله وعليه السلام: لم يضرّكم من نتن القطران إذا

١. الزمر (٣٩)، ٢٠.
٢. عوالي اللئالي العزيزيّة في الأحاديث الدينيّة، ٤ /٨١؛ البحرانيّ، العوالم، كتاب العلم، ٤١١.
٣. البحرانيّ، العوالم، كتاب العلم، ٤١١عن المحاسن.
٤. البحرانيّ، العوالم، كتاب العلم، ٤١١، نهج البلاغة، ٤٨٢.
٥. غرر الحكم.

أصابكم سراجه، خذوا العلم ممّن عنده ولا تنظروا عمله».[١]

قلت: أوّلاً: إن كان المراد من الحكمة علم الشرايع والأديان والمعارف والتوحيد والمبدأ والمعاد فكيف يمكن أن نأخذه عن اليهود والنصارى والمشركين وأهل الأهواء والضلّالات؟!!

«عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: إنّ من عندنا يزعمون أنّ قول الله: ﴿فَاسأَلُوا أَهلَ الذِّكرِ إِن كُنتُم لَا تَعلَمُونَ﴾ إنّهم اليهود والنصارى. قال: إذا يدعونكم إلى دينهم، قال: ثمّ أومأ بيده إلى صدره وقال: نحن أهل الذكر ونحن المسؤولون».[٢]

وإن كان المراد منها النصايح والوصايا التي يوافق العدل والحقّ الذي يعرفها كلّ أحد باقتضاء الفطرة البشريّة كوجوب الإنصاف وترك اللذات الفانية الدنيويّة والزهد والعفاف وأشباه ذلك.

فما هو المانع حينئذ من أخذه من كلّ أحد ولو كان ضالّا في اعتقاده فاسقاً في عمله؟!

غير أنّ ذلك أيضاً لا يرجى ممّن نال صافية عيون الحكمة الربّانيّة من علوم أهل بيت النبوّة صلوات الله عليهم أجمعين.

وفي حديث النبيّ صلى الله عليه وآله حين أتاه عمر فقال: إنّا نسمع أحاديث من اليهود تعجبنا، فترى أن نكتب بعضها؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله:

«أفتهوّكون كما تهوّكت اليهود والنصارى؟! لقد جئتكم بها بيضاء نقيّة، ولو كان موسى حيّاً لما وسعه إلّا اتّباعي».[٣]

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«أوّل الحكمة ترك اللذات، وآخرها مقت الفانيات».[٤]

---

١. البحرانيّ، العوالم، كتاب العلم، ٤١٢.
٢. بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد صلى الله عليهم، ١ / ٤١؛ الاسترآباديّ، تأويل الآيات الباهرة، ١ / ٣٢٤.
٣. بحار الأنوار، ٢ / ٩٩، عن دعوات الراونديّ.
٤. غرر الحكم.

«حدّ الحكمة الإعراض عن دار الفناء والتولّه بدار البقاء».[١]

«من الحكمة أن لا تنازع من فوقك، ولا تستذلّ من دونك، ولا تتعاطى ما ليس في قدرتك، ولا يخالف لسانك قلبك، ولا قولك فعلك، ولا تتكلّم فيما لا تعلم».[٢]

«قيل للقمان: ما يجمع من حكمتك؟ قال: لا أسأل عمّا كفيته، ولا أتكلّف ما لا يعنيني».[٣]

«وأحسن كلمة حكم جامعة: أن تحبّ للناس ما تحبّ لنفسك، وتكره لهم ما تكره لها».[٤]

وثانياً: أنّه يمكن أن يكون قوله «أحسنه» في الآية الشريفة مفعولاً مطلقاً بمعنى الاتّباع الأحسن أي يتّبعونه أحسن الاتّباع لا مفعولاً به وذلك كما فسّره الإمام الصادق عليه السلام:

«... سألت الصادق عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿الَّذِينَ يَستَمِعُونَ القَولَ فَيَتَّبِعُونَ أَحسَنَهُ﴾ إلى آخر الآية، قال: هم المسلّمون لآل محمّد، الذين إذا سمعوا الحديث لم يزيدوا فيه ولم ينقصوا عنه وجاؤوا به كما سمعوه».[٥]

فيكون المعنى حينئذ: فيتّبعونه اتباعاً حسناً.

الإمام أبي الحسن عليّ بن محمّد الهادي عليهما السلام:

«وقال: ﴿فَبَشِّر عِبادِ الَّذِينَ يَستَمِعُونَ القَولَ فَيَتَّبِعُونَ أَحسَنَهُ﴾ أي: أحكمه وأشرحه. ﴿أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ الله وَأُولئِكَ هُم أُولُوا الأَلباب﴾».[٦]

ويشهد لهذا المعنى صدر الآية أيضاً حيث يقول:

---

١. غرر الحكم.
٢. غرر الحكم.
٣. بحار الأنوار، ١٣ / ٤١٧، عن قصص الأنبياء.
٤. مكاتيب الأئمّة عليهم السلام، ١/ ٥٤٦، عن الكلينيّ في كتاب الرسائل؛ بحار الأنوار، ٧٧/ ٢٠٨، من وصيّة أمير المؤمنين إلى الحسن بن عليّ وإلى محمّد بن الحنفيّة من طرق كثيرة.
٥. البحرانيّ، تفسير البرهان، ٤ / ٧٢.
٦. تحف العقول، ٤٥٨.

﴿وَالَّذِينَ اجتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَن يَعبدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللهِ فَلَهُمُ البُشرَى﴾.

فإنّ من عبادة الطاغوت هو التسلّم لمن يقول عن رأيه لا عن حجّة إلهيّ:

الإمام الجواد عليه السلام:

«من أصغى إلى ناطق فقد عبده، فإن كان الناطق عن الله فقد عبد الله، وإن كان الناطق ينطق عن لسان إبليس فقد عبد إبليس».(١)

فيكون المعنى حينئذ: ﴿الَّذِينَ يَجتَنِبُونَ الطَّاغُوتَ﴾ (أي المدّعي غير المعصوم) ﴿أَن يَعبُدُوهَا﴾ (أي أن يستسلموا لقوله) ﴿وَأَنَابُوا إِلَى اللهِ﴾ (برجوعهم إلى المعصوم والأخذ عنه) ﴿فَلَهُمُ البُشرَى، فَبَشِّر عِبَادِ الَّذِينَ يَستَمِعُونَ القَولَ﴾ (أي قول المعصوم)، ﴿فَيَتَّبِعُونَ أَحسَنَهُ﴾ (أي يتّبعونه أحسن الاتباع).

وثالثاً: لا تعارض بين ما دلّ على جواز أخذ العلم والحكمة من كلّ أحد، وما دلّ على أنّ العلم الصحيح لا يوجد إلّا عندهم عليهم السلام، وذلك إذا كانوا أولئك ناقلين لعلوم المعصومين عليهم السلام لا لما يقتضيه أهوائهم وآرائهم وأفكارهم، لأنه لا مانع من كون غيرهم ناقلاً لعلومهم عليهم السلام في عين ضلالتهم، وحينئذ فلا بأس بالأخذ بنقلهم إذا كانوا موثوقاً بهم:

الإمام الباقر عليه السلام:

«إنّ لنا أوعية نملأها علماً وحكماً وليست لها بأهل، فما نملأها إلّا لتنقل إلى شيعتنا، فانظروا إلى ما في الأوعية، فخذوها ثمّ صفّوها من الكدورة تأخذونها بيضاء نقيّة، والأوعيّة فإنّها وعاء سوء فتنكّبوها».(٢)

الإمام الصادق عليه السلام:

«اطلبوا العلم من معدن العلم، وإيّاكم والولائج فيهم الصادّون عن الله، ثمّ قال: ذهب العلم وبقي غبرات العلم في أوعية سوء فأحذروا باطنها فإنّ في

---

١. بحار الأنوار، ٢ / ٩٤، عن تحف العقول.

٢. الأصول الستة عشر، كِتَابُ زَيدٍ الزَّرَّاد، ١٢٤؛ البحرانيّ، العوالم، كتاب العلم، ٣٩٤.

باطنها الهلاك، وعليكم بظاهرها فإنّ في ظاهرها النجاة».[١]

ورابعاً: أنّ من وجد ماء نتناً كدراً فتعصّب له وتوهّم أنّ ذلك أعذب المياه وألذّها، ينبغي أن يقال له: عليك بشرب قطرة من كلّ ماء امتحاناً، وتجرّب مياه مختلفة حتّى ترى هل أنّك تكون بالواقع على الماء العذب الصافي أم لا، وأمّا من اهتدى إلى عذب ماء يعترف بصفوه كلّ عالم وجاهل ومخالف وموافق، فكيف يجوز له أن يرجع القهقرى فيصبح في أسفل سافلين؟!

فعلى الضالّ عن معرفة الإمام النور أن يفحص عن كلّ شيء حتّى يهتدي إلى هداه، وليس على المهتدي إليه أن يخرج من النور إلى الظلمة، ومن حقّه إلى باطل غيره.

الإمام الرضا عليه السلام:

«رحم الله عبداً أحيى أمرنا، فقلت له: كيف يحيي أمركم؟ قال: يتعلّم علومنا ويعلّمها الناس، فإنّ الناس لو علموا محاسن كلامنا لاتّبعونا».[٢]

فإنّ:

﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ فَلَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ﴾.[٣]

الإمام الحسين عليه السلام:

«لله الحجّة البالغة عليهم بالرسل والرسالة والبيان والدعوة وهو أجلّ من أن يكون لأحد منهم عليه حجّة فمن أجابه فله النور والكرامة ومن أنكره ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِين﴾ ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ الْحاسِبِين﴾».[٤]

والإمام نور، أبين الحجج وأتمّها، صاحب المعجزات ومثبت الحقايق، ولا يحتاج إلى مثبت غير نفسه:

«... سألت أبا جعفر عليه السلام عن قوله: ﴿فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنا﴾،

١. الأصول الستة عشر، ٤، كِتَابُ زَيْدٍ الزَّرَّاد، البحراني، العوالم، كتاب العلم، ٣٩٩.
٢. بحار الأنوار، ٢ / ٣٠، عن معاني الأخبار.
٣. الأنعام (٦)، ١٤٩.
٤. التوحيد، ٢٤٠.

فقال: يا أبا خالد، النور والله الأئمّة من آل محمّد ﷺ إلى يوم القيامة، وهم والله نور الله الذي أنزل وهم والله نور الله في السماوات والأرض.

يا أبا خالد لنور الإمام في قلوب المؤمنين أنور من الشمس المضيئة بالنهار وهم والله ينوّرون قلوب المؤمنين ويحجب الله نورهم عمّن يشاء فتظلم قلوبهم، والله يا أبا خالد لا يحبّنا عبد ويتولّانا حتّى يطهّر الله قلبه ولا يطهّر الله قلب عبد حتّى يسلّم لنا ويكون سلماً لنا، فإذا كان سلماً لنا سلّمه الله من شديد الحساب وآمنه من فزع يوم القيامة الأكبر».[1]

هو الشاهد على نفسه بنفسه كما أنّ الله تعالى كذلك بما لهما من العلم والقدرة والكمالات الظاهرة، فليس لأحد أن يقول: ما هو شاهد الإمام؟

كما أنّه ليس لأحد أن يسأل: بم يرى النور؟ لأنّ النور هو الذي يرى به الأشياء ولا يرى هو بشيء آخر:

«... قلت لأبي جعفر عليه السلام: ﴿قُلْ كَفَى بِاللهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ﴾ قال: إيّانا عنى وعليّ أفضلنا وأوّلنا وخيرنا بعد النبيّ ﷺ.

... سألته عن قوله: ﴿قُلْ كَفَى بِاللهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ﴾ فقال: نزلت في عليّ بعد رسول الله ﷺ وفي الأئمّة بعده، وعليّ عنده علم الكتاب.

... عن أبي جعفر عليه السلام في قوله: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ﴾ قال نزلت في عليّ عليه السلام أنّه عالم هذه الأمّة بعد النبيّ».[2]

«أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له كما شهد الله لنفسه وشهدت له ملائكته وأولو العلم من خلقه ﴿لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾».[3]

فإنّها ظاهرة لكلّ أحد ولا يقبل الإنكار، ومن كان ممّن وسعه إنكار ذلك فهو خارج من

---

١. الكافي، ١ / ١٩٣؛ تفسير القمّيّ، ٢ / ٣٧١.

٢. تفسير العياشيّ، ٢ / ٢٢٠.

٣. عيون أخبار الرضا عليه السلام، ٢ / ٢٧٣.

دائرة التكليف:

«فبلغ الله بكم أشرف محلّ المكرّمين وأعلى منازل المقرّبين وأرفع درجات المرسلين حيث لا يلحقه لاحق ولا يفوقه فائق ولا يسبقه سابق ولا يطمع في إدراكه طامع.

حتّى لا يبقى ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل ولا صديق ولا شهيد ولا عالم ولا جاهل ولا دنيّ ولا فاضل ولا مؤمن صالح ولا فاجر طالح ولا جبّار عنيد ولا شيطان مريد ولا خلق في ما بين ذلك شهيد إلّا عرّفهم جلالة أمركم وعظم خطركم وكبر شأنكم وتمام نوركم وصدق مقاعدكم وثبات مقامكم وشرف محلّكم ومنزلتكم عنده وكرامتكم عليه وخاصّتكم لديه وقرب منزلتكم منه».[1]

وحيث إنّ الفضل ما شهدت به الأعداء، فكيف نحتاج لإثبات حقّيّة مذهبنا إلى شيء آخر؟!:

قال ابن أبي الحديد:

«فأمّا ضرار بن ضمرة فإنّ الرياشيّ روى خبره ونقلته أنا من كتاب عبد الله بن إسماعيل بن أحمد الحلبيّ في التذييل على نهج البلاغة، قال:

دخل ضرار على معاوية وكان ضرار من صحابة عليّ عليه السلام، فقال له معاوية: يا ضرار، صف لي عليّاً! قال: أ وتعفيني!

قال: لا أعفيك...

وذكر أبو عمر بن عبد البر في كتاب الإستيعاب هذا الخبر فقال...

قال معاوية لضرار الضبابيّ: يا ضرار صف لي عليّاً! قال: اعفني يا أمير المؤمنين!

قال: لتصفنّه! قال: أمّا إذ لا بدّ من وصفه، فكان والله بعيد المدى، شديد القوى، يقول فصلاً، ويحكم عدلاً، يتفجّر العلم من جوانبه، وتنطق الحكمة من

---

١. من لا يحضره الفقيه، ٢ / ٦١٣.

نواحيه، يستوحش من الدنيا وزهرتها، ويأنس بالليل ووحشته، وكان غزير العبرة، طويل الفكرة، يعجبه من اللباس ما قصر، ومن الطعام ما خشن، كان فينا كأحدنا، يجيبنا إذا سألناه، وينبئنا إذا استفتيناه، ونحن والله مع تقريبه إيّانا، وقربه منّا لا نكاد نكلّمه هيبة له.

يعظّم أهل الدين، ويقرّب المساكين، لا يطمع القويّ في باطله، ولا ييأس الضعيف من عدله.

وأشهد لقد رأيته في بعض مواقفه وقد أرخى الليل سدوله، وغارت نجومه، قابضاً على لحيته، يتململ تململ السليم، ويبكي بكاء الحزين ويقول: يا دنيا غرّي غيري! أبي تعرّضت؟ أم إلي تشوّقت؟ هيهات! هيهات! قد باينتك ثلاثاً لا رجعة لي فيها! فعمرك قصير، وخطرك حقير. آه من قلة الزاد، وبعد السفر، ووحشة الطريق.

فبكى معاوية وقال: رحم الله أبا حسن، كان والله كذلك.

فكيف حزنك عليه يا ضرار؟ قال: حزن من ذبح ولدها في حجرها».[1]

«... كنت أنا وابن أبي العوجاء وعبد الله بن المقفّع في المسجد الحرام، فقال ابن المقفّع: ترون هذا الخلق؟ وأومأ بيده إلى موضع الطواف، ما منهم أحد أوجب له اسم الإنسانية إلّا ذلك الشيخ الجالس، يعني جعفر بن محمّد عليه السلام فأمّا الباقون فرعاع وبهائم.

فقال له ابن أبي العوجاء: وكيف أوجبت هذا الاسم لهذا الشيخ دون هؤلاء؟ قال: لأنّي رأيت عنده ما لم أر عندهم. فقال ابن أبي العوجاء: ما بدّ من اختبار ما قلت فيه منه. فقال له ابن المقفّع: لا تفعل، فإنّي أخاف أن يفسد عليك ما في يدك! فقال: ليس ذا رأيك ولكنّك تخاف أن يضعف رأيك عندي في

---

١. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٨ / ٢٢٥ ـ ٢٢٦.

إحلالـك إيّاه المحلّ الذي وصفت! فقال ابن المقفّع: أمّا إذا توهّمت عليّ هذا فقم إليه وتحفظ ما استطعت من الزلل، ولا تثن عنانك إلى استرسال يسلّمك إلى عقال، وسمه ما لك أو عليك.

قال فقام ابن أبي العوجاء وبقيت أنا وابن المقفّع فرجع إلينا فقال: يا ابن المقفّع، ما هذا ببشـر! وإن كان في الدنيا روحانيّ يتجسّـد إذا شـاء ظاهراً ويتروح إذا شاء باطناً فهو هذا!

فقـال لـه: وكيف ذاك؟ فقال: جلسـت إليه، فلمّـا لم يبق عنده غيـري ابتدأني فقال: إن يكن الأمر على ما يقول هؤلاء وهو على ما يقولون يعني أهل الطواف فقد سلموا وعطبتم و...»[1]

وكم لهذا من نظائر في كلّ لحظة وآن وقدم من حياتهم المباركة لا تعدّ ولا تحصى.

وارجع إلى بحار الأنوار، ٤٠ / ١١٧، باب: ما جرى من مناقبه (أمير المؤمنين عليه السلام) ومناقب الأئمّة من ولده عليهم السلام على لسان أعدائهم، وغير ذلك.

وقال ابن أبي الحديد:

«فأمّا فضائله عليه السلام فإنّها قد بلغت من العظم والجلالة والانتشار والاشتهار مبلغاً يسمج معه التعرّض لذكرها والتصدّي لتفصيلها. فصارت كما قال أبو العيناء لعبيد الله بن يحيى بن خاقان وزير المتوكّل والمعتمد:

«رأيتنـي فـي ما أتعاطى من وصف فضلك كالمخبـر عن ضوء النهار الباهر والقمر الزاهر الذي لا يخفى على الناظر، فأيقنت أنّي حيث انتهى بي القول منسوب إلى العجز، مقصّـر عن الغاية. فانصـرفت عن الثناء عليك إلى الدعاء لك، ووكلت الإخبار عنك إلى علم الناس بك».

ومـا أقـول فـي رجل أقـرّ له أعـداؤه وخصومـه بالفضل، ولـم يمكنهم جحد

---

١. التوحيد، ١٢٦.

مناقبه ولا كتمان فضائله، فقد علمت أنّه استولى بنو أمية على سلطان الإسلام في شرق الأرض وغربها، واجتهدوا بكلّ حيلة في إطفاء نوره والتحريض عليه، ووضع المعايب والمثالب له، ولعنوه على جميع المنابر، وتوعّدوا مادحيه، بل حبسوهم وقتلوهم، ومنعوا من رواية حديث يتضمّن له فضيلة، أو يرفع له ذكراً، حتّى حظروا أن يسمّى أحد باسمه، فما زاده ذلك إلّا رفعة وسموّاً، وكان كالمسك كلّما ستر انتشر عرفه، وكلّما كتم تضوّع[1] نشره، وكالشمس لا تستر بالراح، وكضوء النهار إن حجبت عنه عين واحدة أدركته عيون كثيرة.

وما أقول في رجل تعزى إليه كلّ فضيلة، وتنتهي إليه كلّ فرقة، وتتجاذبه كلّ طائفة، فهو رئيس الفضائل وينبوعها، وأبو عذرها وسابق مضمارها، ومجلّي حلبتها، كلّ من بزغ فيها بعده فمنه أخذ وله اقتفى وعلى مثاله احتذى. وقد عرفت أنّ أشرف العلوم هو العلم الإلهيّ، لأنّ شرف العلم بشرف المعلوم، ومعلومه أشرف الموجودات، فكان هو أشرف العلوم، ومن كلامه عليه السلام اقتبس وعنه نقل و إليه انتهى ومنه ابتدأ...

وروى الكلّ أيضاً أنّه عليه السلام قال له وقد بعثه إلى اليمن قاضياً: «اللهمّ اهد قلبه، وثبّت لسانه» قال: فما شككت بعدها في قضاء بين اثنين. وهو عليه السلام الذي أفتى في المرأة التي وضعت لستة أشهر، وهو الذي أفتى في الحامل الزانية، وهو الذي قال في المنبريّة: «صار ثمنها تسعاً» وهذه المسألة لو فكّر الفرضيّ فيها فكراً طويلاً لاستحسن منه بعد طول النظر هذا الجواب. فما ظنّك بمن قاله بديهة واقتضبه ارتجالاً.

ومن العلوم علم تفسير القرآن، وعنه أخذ ومنه فرع، و إذا رجعت إلى كتب

---

١. ضوع، ضيع: ضاعت الريح ضوعاً: نفحت. (كتاب العين). والضَّوْعُ: تَضَوُّعُ الريحِ الطيبةِ أي نَفْحَتُها. (لسان العرب).

التفسير علمت صحّة ذلك لأنّ أكثره عنه وعن عبد الله بن عبّاس، وقد علم الناس حال ابن عبّاس في ملازمته له وانقطاعه إليه وأنّه تلميذه وخريجه، وقيل له: أين علمك من علم ابن عمّك؟ فقال: «كنسبة قطرة من المطر إلى البحر المحيط».

ومن العلوم علم الطريقة والحقيقة وأحوال التصوّف[1]، وقد عرفت أنّ أرباب هذا الفنّ في جميع بلاد الإسلام إليه ينتهون وعنده يقفون، وقد صرّح بذلك الشبليّ والجنيد وسريّ وأبو يزيد البسطاميّ وأبو محفوظ معروف الكرخيّ وغيرهم...

ومن العلوم علم النحو والعربيّة، وقد علم الناس كافّة أنّه هو الذي ابتدعه وأنشأه وأملى على أبي الأسود الدؤليّ جوامعه وأصوله.

من جملتها: «الكلام كلّه ثلاثة أشياء: اسم وفعل وحرف».

ومن جملتها: تقسيم الكلمة إلى معرفة ونكرة، وتقسيم وجوه الإعراب إلى الرفع والنصب والجرّ والجزم، وهذا يكاد يلحق بالمعجزات، لأنّ القوّة البشريّة لا تفي بهذا الحصر، ولا تنهض بهذا الاستنباط.

وإن رجعت إلى الخصائص الخلقيّة والفضائل النفسانيّة والدينيّة وجدته ابن جلاها وطلاع ثناياها.

وأمّا الشجاعة، فإنّه أنسى الناس فيها ذكر من كان قبله، ومحا اسم من يأتي بعده، ومقاماته في الحرب مشهورة يضرب بها الأمثال إلى يوم القيامة، وهو الشجاع الذي ما فرّ قطّ ولا ارتاع من كتيبة، ولا بارز أحداً إلّا قتله، ولا ضرب ضربة قطّ فاحتاجت الأولى إلى ثانية.

وفي الحديث: «كانت ضرباته وتراً»، ولمّا دعا معاوية إلى المبارزة ليستريح

١. لا شكّ أنّ من عظمة أهل البيت عليهم السلام أن كلّ فرقة تفتخر بالانتماء إليهم، وإلّا فمن المسلّم من مذهب أهل البيت عليهم السلام أنّهم برءاء من التصوّف.

الناس من الحرب بقتل أحدهما قال له عمرو: «لقد أنصفك!» فقال معاوية: «ما غششتني منذ نصحتني إلّا اليوم، أ تأمرني بمبارزة أبي الحسن وأنت تعلم أنّه الشجاع المطرق؟! أراك طمعت في إمارة الشام بعدي!»

وكانت العرب تفتخر بوقوفها في الحرب في مقابلته، فأمّا قتلاه فافتخار رهطهم بأنّه عليه السلام قتلهم أظهر وأكثر، قالت أخت عمرو بن عبد ود ترثيه:

لو كان قاتل عمرو غير قاتله بكيته أبداً ما دمت في الأبد
لكنّ قاتـله من لا نظير له وكان يدعى أبوه بيضة البلد

وانتبه يوماً معاوية فرأى عبد الله بن الزبير جالساً تحت رجليه على سريره، فقعد فقال له عبد الله يداعبه: «يا أمير المؤمنين لو شئت أن أفتك بك لفعلت!» فقال: «لقد شجعت بعدنا يا أبا بكر!» قال: وما الذي تنكره من شجاعتي؟ وقد وقفت في الصف إزاء عليّ بن أبي طالب!» قال: «لا جرم أنّه قتلك وأباك بيسرى يديه، وبقيت اليمنى فارغة يطلب من يقتله بها».

وجملة الأمر أنّ كلّ شجاع في الدنيا إليه ينتهي، وباسمه ينادي في مشارق الأرض ومغاربها.

وأمّا القوّة والأيد فبه يضرب المثل فيهما.

قال ابن قتيبة في المعارف: «ما صارع أحداً قطّ إلّا صرعه».

وهو الذي قلع باب خيبر واجتمع عليه عصبة من الناس ليقلبوه فلم يقلبوه، وهو الذي اقتلع هبل من أعلى الكعبة وكان عظيماً جدّاً وألقاه إلى الأرض، وهو الذي اقتلع الصخرة العظيمة في أيام خلافته عليه السلام بيده بعد عجز الجيش كلّه عنها وأنبط الماء من تحتها.

وأمّا السخاء والجود فحاله فيه ظاهرة، وكان يصوم ويطوي ويؤثّر بزاده وفيه أنزل: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ

الله لا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزاءً ولا شُكُوراً﴾.

وروى المفسّرون أنّه لم يكن يملك إلّا أربعة دراهم فتصدّق بدرهم ليلاً وبدرهم نهاراً وبدرهم سرّاً وبدرهم علانية، فأنزل فيه: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ بِاللَّيْلِ والنَّهارِ سرا وعَلانِيَةً﴾.

وروى عنه أنّه كان يسقي بيده لنخل قوم من يهود المدينة حتّى مجلت يده ويتصدّق بالأجرة ويشدّ على بطنه حجراً.

وقال الشعبيّ وقد ذكره عليه السلام: «كان أسخى الناس، كان على الخلق الذي يحبّه الله السخاء والجود، ما قال لا لسائل قطّ».

وقال عدوّه ومبغضه الذي يجتهد في وصمه وعيبه معاوية بن أبي سفيان لمحفن بن أبي محفن الضبيّ لما قال له: «جئتك من عند أبخل الناس!» فقال: «ويحك! كيف تقول إنّه أبخل الناس؟! لو ملك بيتاً من تبر وبيتاً من تبن لأنفد تبره قبل تبنه».

قال: «وهو الذي كان يكنس بيوت الأموال ويصلّي فيها»، وهو الذي قال: «يا صفراء ويا بيضاء غرّي غيري».

وهو الذي لم يخلف ميراثاً، وكانت الدنيا كلّها بيده إلّا ما كان من الشام.

وأمّا الحلم والصفح فكان أحلم الناس عن ذنب، وأصفحهم عن مسيء، وقد ظهر صحّة ما قلناه يوم الجمل حيث ظفر بمروان بن الحكم وكان أعدى الناس له وأشدّهم بغضاً فصفح عنه.

وكان عبد الله بن الزبير يشتمه على رءوس الأشهاد وخطب يوم البصرة فقال: «قد أتاكم الوغد اللئيم عليّ بن أبي طالب!» وكان عليّ عليه السلام يقول: «ما زال الزبير رجلاً منّا أهل البيت حتّى شبّ عبد الله!» فظفر به يوم الجمل فأخذه أسيراً فصفح عنه وقال: «اذهب فلا أرينّك» لم يزده على ذلك.

وظفر بسعيد بن العاص بعد وقعة الجمل بمكّة وكان له عدوّاً فأعرض عنه ولم يقل له شيئاً.

وقد علمتم ما كان من عائشة في أمره فلما ظفر بها أكرمها وبعث معها إلى المدينة عشرين امرأة من نساء عبد القيس عمّمهن بالعمائم وقلّدهن بالسيوف، فلما كانت ببعض الطريق ذكرته بما لا يجوز أن يذكر به، وتأفّفت وقالت: «هتك ستري برجاله وجنده الذين وكلهم بي!» فلما وصلت المدينة ألقى النساء عمائمهن وقلن لها: «إنّما نحن نسوة».

وحاربه أهل البصرة وضربوا وجهه ووجوه أولاده بالسيوف، وشتموه ولعنوه، فلما ظفر بهم رفع السيف عنهم ونادى مناديه في أقطار العسكر: «ألا لا يتبع مولّ، ولا يجهز على جريح، ولا يقتل مستأسر، ومن ألقى سلاحه فهو آمن، ومن تحيّز إلى عسكر الإمام فهو آمن»، ولم يأخذ أثقالهم، ولا سبى ذراريهم، ولا غنم شيئاً من أموالهم.

ولو شاء أن يفعل كلّ ذلك لفعل ولكنّه أبى إلّا الصفح والعفو، وتقبّل سنّة رسول الله ﷺ يوم فتح مكّة، فإنّه عفا والأحقاد لم تبرد والإساءة لم تنس.

ولما ملك عسكر معاوية عليه الماء وأحاطوا بشريعة الفرات وقالت رؤساء الشام له: «اقتلهم بالعطش كما قتلوا عثمان عطشاً»، سألهم عليّ عليه السلام وأصحابه أن يشرعوا لهم شرب الماء فقالوا: «لا والله ولا قطرة حتّى تموت ظمأً كما مات ابن عفّان!» فلما رأى عليه السلام أنّه الموت لا محالة تقدّم بأصحابه وحمل على عساكر معاوية حملات كثيفة حتّى أزالهم عن مراكزهم بعد قتل ذريع سقطت منه الرءوس والأيدي، وملكوا عليهم الماء، وصار أصحاب معاوية في الفلاة لا ماء لهم، فقال له أصحابه وشيعته: «امنعهم الماء يا أمير المؤمنين كما منعوك، ولا تسقهم منه قطرة، واقتلهم بسيوف العطش، وخذهم قبضاً بالأيدي، فلا حاجة لك إلى الحرب»،

فقال: «لا والله! لا أكافئهم بمثل فعلهم، افسحوا لهم عن بعض الشريعة ففي حدّ السيف ما يغني عن ذلك».

فهذه إن نسبتها إلى الحلم والصفح فناهيك بها جمالاً وحسناً، و إن نسبتها إلى الدين والورع فأخلق بمثلها أن تصدر عن مثله عليه السلام.

وأمّا الجهاد في سبيل الله، فمعلوم عند صديقه وعدوّه أنّه سيّد المجاهدين، وهل الجهاد لأحد من الناس إلّا له؟! وقد عرفت أنّ أعظم غزاة غزاها رسول الله صلى الله عليه وآله وأشدّها نكاية في المشركين بدر الكبرى، قتل فيها سبعون من المشركين، قتل عليّ نصفهم، وقتل المسلمون والملائكة النصف الآخر! و إذا رجعت إلى مغازي محمّد بن عمر الواقديّ، وتاريخ الأشراف لأحمد بن يحيى بن جابر البلاذريّ، وغيرهما علمت صحّة ذلك. دع من قتله في غيرها كأحد والخندق وغيرهما، وهذا الفصل لا معنى للإطناب فيه لأنّه من المعلومات الضروريّة كالعلم بوجود مكّة ومصر ونحوهما.

وأمّا الفصاحة، فهو عليه السلام إمام الفصحاء وسيّد البلغاء، وفي كلامه قيل: «دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوقين»، ومنه تعلّم الناس الخطابة والكتابة. قال عبد الحميد بن يحيى: «حفظت سبعين خطبة من خطب الأصلع ففاضت ثمّ فاضت». وقال ابن نباتة: «حفظت من الخطابة كنزاً لا يزيده الإنفاق إلّا سعة وكثرة، حفظت مائة فصل من مواعظ عليّ بن أبي طالب». ولما قال محفن بن أبي محفن لمعاوية: «جئتك من عند أعيا الناس!» قال له: «ويحك! كيف يكون أعيا الناس؟ فو الله ما سنّ الفصاحة لقريش غيره!» ويكفي هذا الكتاب الذي نحن شارحوه دلالة على أنّه لا يجارى في الفصاحة، ولا يبارى في البلاغة، وحسبك أنّه لم يدوّن لأحد من فصحاء الصحابة العشر ولا نصف العشر ممّا دوّن له، وكفاك في هذا الباب ما يقوله أبو

عثمان الجاحظ في مدحه في كتاب البيان والتبيين، وفي غيره من كتبه.
وأمّا سجاحة الأخلاق وبشر الوجه وطلاقة المحيا والتبسّم، فهو المضروب به المثل فيه حتّى عابه بذلك أعداؤه، قال عمرو بن العاص لأهل الشام: «إنّه ذو دعابة شديدة!» وقال عليّ عليه السلام في ذاك: «عجباً لابن النابغة! يزعم لأهل الشام أنّ فيّ دعابة! وأنّي امرؤ تلعابة! أعافس وأمارس!» وعمرو بن العاص إنّما أخذها عن عمر بن الخطاب لقوله له لمّا عزم على استخلافه: «لله أبوك! لولا دعابة فيك!» إلّا أنّ عمر اقتصر عليها وعمرو زاد فيها وسمجها. قال صعصعة بن صوحان وغيره من شيعته وأصحابه: «كان فينا كأحدنا، لين جانب، وشدّة تواضع، وسهولة قياد، وكنّا نهابه مهابة الأسير المربوط للسياف الواقف على رأسه».
وقال معاوية لقيس بن سعد: «رحم الله أبا حسن! فلقد كان هشّاً بشّاً ذا فكاهة» قال قيس: «نعم كان رسول الله صلى الله عليه وآله يمزح ويبتسم إلى أصحابه وأراك تسرّ حسواً في ارتغاء وتعيبه بذلك، أمّا والله لقد كان مع تلك الفكاهة والطلاقة أهيب من ذي لبدتين قد مسّه الطوى، تلك هيبة التقوى وليس كما يهابك طغام أهل الشام!»
وقد بقي هذا الخلق متوارثاً متنافلاً في محبّيه وأوليائه إلى الآن، كما بقي الجفاء والخشونة والوعورة في الجانب الآخر، ومن له أدنى معرفة بأخلاق الناس وعوائدهم يعرف ذلك.
وأمّا الزهد في الدنيا، فهو سيّد الزهاد، وبدل الأبدال، وإليه تشدّ الرحال، وعنده تنفض الأحلاس، ما شبع من طعام قطّ، وكان أخشن الناس مأكلاً وملبساً، قال عبد الله بن أبي رافع: «دخلت إليه يوم عيد، فقدّم جراباً[1]

١. الجِرابُ: الوِعاءُ، مَعْرُوف، وقيل هو المِزْوَدُ، والعامة تفتحه، فتقول الجَرابُ، والجمع أَجْرِبَةٌ وجُرُبٌ وجُرْبٌ. الجِرابُ: وِعاءٌ من إهاب الشّاء لا يُوعَى فيه إلا يابسٌ. (لسان العرب).

مختوماً، فوجدنا فيه خبز شعير يابساً مرضوضاً، فقدّم فأكل، فقلت: يا أمير المؤمنين، فكيف تختمه؟! قال خفت هذين الولدين أن يلتاه بسمن أو زيت!» وكان ثوبه مرقوعاً بجلد تارة، وليف أخرى، ونعلاه من ليف، وكان يلبس الكرباس الغليظ، فإذا وجد كمّه طويلاً قطعه بشفرة ولم يخطه فكان لا يزال متساقطاً على ذراعيه حتّى يبقى سدى لا لحمة له، وكان يأتدم إذا ائتدم بخلّ أو بملح، فإن ترقّى عن ذلك فبعض نبات الأرض، فإن ارتفع عن ذلك فبقليل من ألبان الإبل، ولا يأكل اللحم إلّا قليلاً، ويقول: «لا تجعلوا بطونكم مقابر الحيوان». وكان مع ذلك أشدّ الناس قوة وأعظمهم أيداً، لا ينقض الجوع قوته، ولا يخون الإقلال منّته، وهو الذي طلّق الدنيا وكانت الأموال تجبى إليه من جميع بلاد الإسلام إلّا من الشام، فكان يفرّقها ويمزقها ثمّ يقول:

هذا جناي وخياره فيه إذ كلّ جان يده إلى فيه

وأمّا العبادة، فكان أعبد الناس وأكثرهم صلاة وصوماً، ومنه تعلّم الناس صلاة الليل وملازمة الأوراد وقيام النافلة، وما ظنّك برجل يبلغ من محافظته على ورده أن يبسط له نطع بين الصفين ليلة الهرير فيصلّي عليه ورده والسهام تقع بين يديه وتمرّ على صماخيه يميناً وشمالاً، فلا يرتاع لذلك ولا يقوم حتّى يفرغ من وظيفته، وما ظنّك برجل كانت جبهته كثفنة البعير لطول سجوده.

وأنت إذا تأمّلت دعواته ومناجاته ووقفت على ما فيها من تعظيم الله سبحانه و إجلاله، وما يتضمّنه من الخضوع لهيبته والخشوع لعزّته والاستخذاء له، عرفت ما ينطوي عليه من الإخلاص، وفهمت من أيّ قلب خرجت، وعلى أيّ لسان جرت.

وقيل لعليّ بن الحسين عليه السلام وكان الغاية في العبادة: «أين عبادتك من عبادة جدّك؟» قال: «عبادتي عند عبادة جدّي كعبادة جدّي عند عبادة رسول الله صلى الله عليه وآله»...

وأمّا الرأي والتدبير، فكان من أسدّ الناس رأياً، وأصحّهم تدبيراً، وهو الذي أشار على عمر بن الخطاب لما عزم على أن يتوجّه بنفسه إلى حرب الروم والفرس بما أشار، وهو الذي أشار على عثمان بأمور كان صلاحه فيها ولو قبلها لم يحدث عليه ما حدث، وإنّما قال أعداؤه: لا رأي له! لأنّه كان متقيّداً بالشريعة لا يرى خلافها، ولا يعمل بما يقتضي الدين تحريمه.

وقد قال عليه السلام: «لولا الدين والتقى لكنت أدهى العرب».

وغيره من الخلفاء كان يعمل بمقتضى ما يستصلحه ويستوفقه سواء أكان مطابقاً للشرع أم لم يكن، ولا ريب أنّ من يعمل بما يؤدّي إليه اجتهاده ولا يقف مع ضوابط وقيود يمتنع لأجلها ممّا يرى الصلاح فيه تكون أحواله الدنيويّة إلى الانتظام أقرب، ومن كان بخلاف ذلك تكون أحواله الدنيويّة إلى الانتثار أقرب.

وأمّا السياسة، فإنّه كان شديد السياسة، خشناً في ذات الله، لم يراقب ابن عمّه في عمل كان ولّاه إيّاه، ولا راقب أخاه عقيلاً في كلام جبهه به...

ومن جملة سياسته في حروبه أيام خلافته بالجمل وصفين والنهروان وفي أقلّ القليل منها مقنع، فإنّ كلّ سائس في الدنيا لم يبلغ فتكه وبطشه وانتقامه مبلغ العشر ممّا فعل عليه السلام في هذه الحروب بيده وأعوانه.

فهذه هي خصائص البشر ومزاياهم قد أوضحنا أنّه فيها الإمام المتّبع فعله والرئيس المقتفى أثره.

وما أقول في رجل تحبّه أهل الذمّة على تكذيبهم بالنبوّة، وتعظّمه الفلاسفة على معاندتهم لأهل الملّة، وتصوّر ملوك الفرنج والروم صورته في بيعها وبيوت عباداتها حاملاً سيفه مشمّراً لحربه، وتصوّر ملوك الترك

والديلم صورته على أسيافها، كان على سيف عضد الدولة بن بويه وسيف أبيه ركن الدولة صورته، وكان على سيف ألب أرسلان وابنه ملكشاه صورته، كأنّهم يتفاءلون به النصر والظفر.

وما أقول في رجل أحبّ كلّ واحد أن يتكثّر به، وودّ كلّ أحد أن يتجمّل ويتحسّن بالانتساب إليه حتّى الفتوّة التي أحسن ما قيل في حدّها إلّا تستحسن من نفسك ما تستقبحه من غيرك، فإنّ أربابها نسبوا أنفسهم إليه، وصنّفوا في ذلك كتباً، وجعلوا لذلك إسناداً أنهوه إليه وقصّروه عليه، وسمّوه سيّد الفتيان، وعضدوا[1] مذهبهم إليه بالبيت المشهور المرويّ أنّه سمع من السماء يوم أحد:

لا سيف إلّا ذو الفقار ولا فتى إلّا عليّ

وما أقول في رجل أبوه أبو طالب سيّد البطحاء وشيخ قريش ورئيس مكة، قالوا: «قلّ أن يسود فقير»، وساد أبو طالب وهو فقير لا مال له وكانت قريش تسميه الشيخ.

وفي حديث عفيف الكنديّ لمّا رأى النبيّ ﷺ يصلي في مبدء الدعوة ومعه غلام وامرأة قال: فقلت للعباس: «أيّ شيء هذا؟» قال: «هذا ابن أخي، يزعم أنّه رسول من الله إلى الناس، ولم يتبعه على قوله إلّا هذا الغلام، وهو ابن أخي أيضاً، وهذه الامرأة وهي زوجته»، قال: فقلت: «ما الذي تقولونه أنتم؟» قال: «ننتظر ما يفعل الشيخ»، يعنى أبا طالب.

وأبو طالب هو الذي كفل رسول الله ﷺ صغيراً، وحماه وحاطه كبيرا، ومنعه من مشركي قريش، ولقي لأجله عنتاً عظيماً، وقاسى بلاء شديداً، وصبر على نصره والقيام بأمره. وجاء في الخبر أنّه لما توفّي أبو طالب

---

١. فلان يعضد فلانا: يعينه. و عضدني عليه، أي: أعانني. (كتاب العين).

أوحي إليه عليه السلام وقيل له: «اخرج منها فقد مات ناصرك».

وله مع شرف هذه الأبوة أنّ ابن عمّه محمّد سيّد الأوّلين والآخرين، وأخاه جعفرذو الجناحين الذي قال له رسول الله صلى الله عليه وآله: «أشبهت خلقي وخلقي»، فمرّ يحجل فرحاً. وزوّجته سيّدة نساء العالمين، وابنيه سيّدا شباب أهل الجنّة، فآباؤه آباء رسول الله، وأمّهاته أمّهات رسول الله، وهو مسوط بلحمه ودمه، لم يفارقه منذ خلق الله آدم إلى أن مات عبد المطلب، بين الأخوين عبد الله وأبي طالب وأمّهما واحدة فكان منهما سيّد الناس، هذا الأوّل وهذا التالي، وهذا المنذر وهذا الهادي.

وما أقول في رجل سبق الناس إلى الهدى، وآمن بالله وعبده وكلّ من في الأرض يعبد الحجرويجحد الخالق، لم يسبقه أحد إلى التوحيد إلّا السابق إلى كلّ خيرمحمّد رسول الله ص. ذهب أكثرأهل الحديث إلى أنّه عليه السلام أوّل الناس اتّباعاً لرسول الله صلى الله عليه وآله إيماناً به، ولم يخالف في ذلك إلّا الأقلّون. وقد قال هوعليه السلام : «أنا الصديق الأكبر، وأنا الفاروق الأوّل، أسلمت قبل إسلام الناس، وصلّيت قبل صلاتهم».

ومن وقف على كتب أصحاب الحديث تحقّق ذلك وعلمه واضحاً، و إليه ذهب الواقديّ وابن جريرالطبريّ، وهو القول الذي رجّحه ونصره صاحب كتاب الإستيعاب. ولأنا إنّما نذكرفي مقدّمة هذا الكتاب جملة من فضائله عنت بالعرض لا بالقصد وجب أن نختصرونقتصر، فلو أردنا شرح مناقبه وخصائصه لاحتجنا إلى كتاب مفرد يماثل حجم هذا بل يزيد عليه وبالله التوفيق».[1]

---

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ١/١٦ ـ ٣٠.

معرفة الله تعالى بالله

▪ قد يستشهد أصحاب الفلسفة والعرفان على عقيدتهم الضالّة المضلّة من الحصول على معرفة ذات الخالق تعالى وشهودها بنفسه بما ورد من النصوص القائلة بأنّه: «لا يعرف الله تعالى إلّا به»

وحينئذ فعلينا بيان أنّه:

▪ كيف ينحلّ ما يتوهّم من التعارض بين ما دلّ على أنّه: «لا يعرف الله إلّا بالله» وما دلّ على أنّ: «معرفة الخالق بنفسه محال»؟!

ويصطاد الجواب عن خلال إيضاح الأمور التالية:

▪ إنّ الشيء إذا امتنع عن الأشباه والنظائر فلا يصحّ تعريفه بالأمثال والأشباه، فلا يعرف إلّا بنفسه

▪ إذا كان وجود الموجود اللائق للالوهيّة ـ وهو الوجود المتعالي عن الامتداد ـ مجهولاً مطلقاً عند المخلوق، بحيث لا يمكنه الالتفات إلى ذلك بنفسه، فلا يحصل ذلك إلّا بتعريف الخالق له نفسه، فلا يعرف الله تبارك وتعالى إلّا بنفسه

▪ ﴿ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِك﴾

▪ لا يمكن الوصول إلى دفائن العقول ومواثيق الفطر من معرفة الله تعالى إلّا بتذكير الحجج الإلهيّة صلوات الله عليهم أجمعين وعليه فمن من مات وليس له إمام مات ميتة كفر وضلال ونفاق

▪ لا يعرف الله تعالى إلّا بآثاره وأعلامه من خلقه

وإليك تفصيل ذلك:

لا يعرف الله تعالى إلّا بالله ١

لا يخفى على من له أدنى أنس بأنوار الروايات المأثورة عن معادن العلم والحكمة الإلهيّة، أنّ أئمّة أهل البيت صلوات الله عليهم صرّحوا بأنّ معرفة الله تعالى به لا بغيره، فلعلّك أن ترى بين ما قدّمناه من انحصار طريق معرفة الله تعالى بالآثار وبين تلك الروايات تناقضاً وتنافياً، ولكنّك بالتأمّل تجد نفسك لما بيّنّاه مؤيداً، فإنّ هاهنا معان أربعة صحيحة تدلّ الروايات المذكورة عليها:

الأوّل: أنّه بعد ما ثبت:

الف) أنّ الإدراك والمعرفة فرع الامتداد والعدد، فلا يعرف إلّا ما هو كذلك، ولا يوصف شيء إلّا بالأشباه والنظائر

ب) أنّه تعالى شيء بخلاف الأشياء، مخالف لكلّ امتداد وعدد وتصوّر توهّم

فواضح أنّه تعالى لا يعرف إلّا به، أي لا يكون أيّ شيء مرأة لإرائته حتّى يعرّفه ويريه، بل ما من شيء يتصوّر ويتوهّم إلّا وهو غيره.

مثال: بينما أنت تعرف شيئاً وتريد أن تعرّفه لغيرك الجاهل به، فلك أن توصف ذلك وتمثّله بالأمثال والأشباه والنظائر، حتّى يصبح عارفاً به وإن لم يكن يراه.

وأمّا إذا أردت أن توصف ذات الله تعالى لنفسك أو لغيرك، فلا توصف شيئاً ولا تتوهّم صورة إلّا وهو تعالى يكون غيرهما، ولا يقرّبانك من معرفته تعالى شيئاً. فلا يعرف الخالق إلّا به، ولا يعرف بغيره من الأشباه والنظائر.

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«وإنّما يشبّه الشيء بعديله، وأمّا ما لا عديل له فكيف يشبّه بغير مثاله».[1]

«سئل أمير المؤمنين عليه السلام : بم عرفت ربّك؟ قال: بما عرّفني نفسه، قيل: وكيف عرّفك نفسه؟ قال: لا يشبهه صورةٌ ولا يحسّ بالحواسّ، ولا يقاس بالناس، قريب في بعده، بعيد في قربه، فوق كلّ شيء ولا يقال شيء فوقه، أمام كلّ شيء ولا يقال له أمام، داخل في الأشياء لا كشيء داخل في شيء، وخارج من الأشياء لا كشيء خارج من شيء، سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره».[2]

الإمام الصادق عليه السلام :

«لا يدرك ببصر، ولا يحسّ بلمس، ولا يعرف بخلقه».[3]

«إنّما عرف الله من عرفه بالله، فمن لم يعرفه به فليس يعرفه، إنّما يعرف غيره. ليس بين الخالق والمخلوق شيء، والله خالق الأشياء لا من شيء، يسمّى بأسمائه وهو غير أسمائه والأسماء غيره والموصوف غير الواصف، فمن زعم أنّه يؤمن بما لا يعرف فهو ضالّ عن المعرفة».[4]

«ومن زعم أنّه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال فهو مشرك، لأنّ الحجاب والمثال والصورة غيره، وإنّما هو واحد موحّد فكيف يوحّد من زعم أنّه عرفه بغيره».[5]

الإمام الكاظم عليه السلام :

«وليس لله حدّ ولا يعرف بشيء يشبهه».[6]

---

1. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٦، عن التوحيد.
2. الوافي، ١ / ٣٤٠، نقلاً عن الكافي، ١ / ٨٥.
3. بحار الأنوار، ٣ / ١٩٣، الإهليلجة.
4. بحار الأنوار، ٤ / ١٦١، عن التوحيد.
5. بحار الأنوار، ٤ / ١٦١، عن التوحيد.
6. التوحيد، ١٤١.

الإمام الرضا عليه السلام :

«فليس الله عرف من عرف بالتشبيه ذاته».[١]

لا شبه لـه تعالـى حتّى يعرف به، كما أنّـه لا أحد يدّعي الرسالة والولاية بغير حقّ إلّا ويفضح نفسه بأباطيله ومنكراته في القول والفعل:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«إعرفوا الله بالله، والرسول بالرسالة، وأولي الأمر بالمعروف والعدل والإحسان».[٢]

«يا من دلّ على ذاته بذاته، وتنزّه عن مجانسة مخلوقاته، وجلّ عن ملائمة كيفيّاته».[٣]

الإمام السجاد عليه السلام :

«من كان ليس كمثله شيء وهو السميع البصير كان نعته لا يشبه نعت شيء فهو ذاك».[٤]

هو هو، لا جزء له ولا بعض، ولا صورة له ولا شكل، ولا شيء يمكن أن يعرّفنا به ذاته القدّوس، فليس هو إلّا هو:

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«يا هو، يا من هو هو، يا من ليس هو إلّا هو. يا هو، يا من لا هو إلّا هو».[٥]

«يا هو، يا من لا يعلم ما هو، ولا كيف هو، ولا أين هو، ولا حيث هو إلّا هو».[٦]

«يا الله يا هو، يا هو، يا من ليس كهو إلّا هو، يا من لا هو، إلّا هو».[٧]

---

١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٨، عن التوحيد.

٢. التوحيد، ٢٨٦، عن التوحيد.

٣. القمّيّ، مفاتيح الجنان، دعاء الصباح، عن المجلسيّ، عن مصباح السيّد بن الطاووس.

٤. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٤، عن جامع الأخبار.

٥. بحار الأنوار، ٩٥ / ١٥٨، عن مكارم الأخلاق.

٦. البلد الأمين و الدرع الحصين، ٣٣٧؛ القمّيّ، مفاتيح الجنان، دعاء المشلول.

٧. المصباح للكفعميّ (جنّة الأمان الواقية)، ٢٩٥؛ بحار الأنوار، ٩٥ / ١٧٠، من دُعَاءِ إبراهِيمَ عليه و آله السلام لَمّا رمي بِهِ إلَى النّار.

لا يعرف الله تعالى إلّا بالله ٢

قد تقدّم أنّ المخلوق لا يحتمل الوجود إلّا للموجود الامتداديّ، متناهياً فرضه أم غير متناه، ولا يدرك شيئاً وراء إدراكه، ولا يحتمل وجود شيء خارجاً عمّا يحتمل وجوده وهو لا يلتفت إلى هذا النقصان في إدراكه، فهو بالنسبة إلى الخالق الخارج عن ذلك جاهل مطلق، لا يمكنه إثباته ولا نفيه نفياً خاصّاً. فإنّه ينظر إلى الموجود من عين لا يريه إلّا المخلوق، فإثبات شيء أو نفيه خارجاً عن الامتداد يطلب عيناً أخرى له أعمّ منها، وذلك لا يمكن له مع انحصار الموجود عند المخلوق بما يرى بالعين الواحدة الأولى.

فلا طريق للمخلوق إلى إثبات الخالق إلّا بعد إغاثة الخالق بأن يلفته إلى نفسه القدّوس، وإلى انحصار إدراكه بالامتداديّ، فالمعرفة من صنعه وبه، وليس من صنع المخلوق، (وقد تقدّم روايات الباب في مبحث الانسداد)، وليس للعقل باستقلاله الوصول إلى إثبات وجود الخالق بحقيقته التي يكون مركّباً من جزئين:

١. الإثبات

٢. بلا تشبيه

أو فقل:

١. لا تعطيل

٢. لا تشبيه

بل يصبح العقل باستبداده بنفسه واستقلاله في النظر إلى خالقه إمّا منكراً وإمّا مشبّهاً، وأمّا بعد الالتفات إلى الموضوع اللائق للالوهيّة بواسطة الخالق تعالى فهو يصبح إمّا مؤمناً بالتسليم عند سلطان عقله، وإمّا جاحداً تبعاً لهواه، والإيمان هو الإقرار والتسليم لا صرف المعرفة وإلّا كان إبليس مؤمناً!، والكفر هو الإنكار والجحود لا صرف عدم العلم والمعرفة وإلا إبليس لم يكن كافراً!

وقد ترى بالمراجعة إلى كلّ مدارس المعرفة البشريّه أنّ أهلها بأجمعهم يتردّدون بين منكر

ومشبّه، ولا يعبدون إلّا أوثاناً مصوّرة متناهية أو لا متناهية موهومة إلا من أخذ من الحجج عليهم السلام:

الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله:

«ومن أراد الحكمة فليأتها من بابها».[١]

«وسدّ الأبواب إلّا بابه... فقال: أنا مدينة العلم وعليّ بابها».[٢]

لا يعرف الله تعالى إلّا بالله ٣

الثالث من معاني كون معرفة الله بالله هو: أنّ كلّ ما لنا من الحسنات ـ ويكون أشرفها وأعلاها هو الإيمان بالله تعالى ـ ليس إلّا به تعالى.

الوجود، العقل، العلم، القدرة، التوفيق والهداية للمخلوق ليس إلّا من فضل الخالق تعالى وكرمه وجوده ومنّه، فكلّ ما نكتسب من الخيرات والحسنات فهو به أولى:

﴿ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِك﴾.[٣]

﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا ما رَحِمَ رَبِّي﴾.[٤]

﴿وَلَوْ لا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً وَلكِنَّ اللهَ يُزَكِّي مَنْ يَشاء﴾.[٥]

﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلامَكُمْ بَلِ اللهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَداكُمْ لِلْإِيمانِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِين﴾.[٦]

«عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام أنّه سئل عن تفسير لا حول ولا قوة إلّا بالله العليّ العظيم. فقال: لا حول عن المعصية إلّا بعصمة الله تعالى، ولا قوة لي

---

١. المزار الكبير (لابن المشهديّ)، ٥٧٦، دعاء الندبة.
٢. القمّيّ، مفاتيح الجنان، دعاء الندبة.
٣. النساء (٤)، ٧٩.
٤. يوسف، ٥٣.
٥. النور (٢٤)، ٢١.
٦. الحجرات (٤٩)، ١٨.

على الخير إلّا بعون الله عزّ وجلّ».[١]

وفي الدعاء عن النبيّ ﷺ:

«يا من فتق العقول بمعرفته، وأطلق الألسن بحمده، وجعل ما امتنّ به على عباده كفاء لتادية حقّه صلّ على محمّد وآل محمّد و...»[٢]

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«...فجعلت لي سمعاً يسمع آياتك، وعقلاً يفهم إيمانك، وبصراً يرى قدرتك، وفؤاداً يعرف عظمتك، وقلباً يعتقد توحيدك».[٣]

«عن سلمان الفارسيّ (رضي الله عنه). في حديث طويل يذكر فيه قدوم الجاثليق المدينة مع مأة من النصارى، وما سأل عنه أبابكر فلم يجبه، ثمّ أرشد إلى أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام فسأله عن مسائل فأجابه عنها، وكان في ما سأله أن قال له: أخبرني أعرفت الله بمحمّد أم عرفت محمّداً بالله؟ فقال عليّ بن أبي طالب عليه السلام : ما عرفت الله عزّ وجلّ بمحمّد ﷺ ولكن عرفت محمّداً بالله عزّ وجلّ، حين خلقه، وأحدث فيه الحدود من طول وعرض فعرفت أنّه مدبّر مصنوع باستدلال وإلهام منه وإرادة، كما ألهم الملائكة طاعته وعرّفهم نفسه بلا شبه ولا كيف».[٤]

الأئمّة أمير المؤمنين والباقر والصادق عليهم السلام :

«فسبحانك تثيب على ما بدؤه منك، وانتسابه إليك، والقوّة عليه بك، والإحسان فيه منك، والتوكّل في التوفيق له عليك».[٥]

---

١. الجعفريّات، ٢٣٨.
٢. بحار الأنوار، ٩٥ / ٢٠٤، عن جنّة الأمان.
٣. بحار الأنوار، ٩٥ / ٢٥٧، من دعاء الحرز اليماني.
٤. بحار الأنوار، ٣ / ٢٧٢، عن التوحيد.
٥. بحار الأنوار، ٩٥ / ٤٠٤، عن مهج الدعوات.

عن أمير المؤمنين عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿هَلْ جَزاءُ الْإِحْسانِ إِلَّا الْإِحْسان﴾ قال عليه السلام:
«سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: إنّ الله عزّ وجلّ قال: ما جزاء من أنعمت عليه بالتوحيد إلّا الجنة؟»[1]

الإمام سيّد الشهداء عليه السلام:

«به توصف الصفات لا بها يوصف، وبه تعرف المعارف لا بها يعرف».[2]

الإمام السجاد عليه السلام:

«بك عرفتك، وأنت دللتني عليك ودعوتني إليك، ولولا أنت لم أدر ما أنت».[3]

«ولو لا أنت ربّي ما اهتدينا إلى طاعتك، ولا عرفنا أمرك، ولا سلكنا سبيلك».[4]

الإمام الباقر عليه السلام:

«يا من أتحفني بالإقرار بالوحدانيّة، وحباني بمعرفة الربوبيّة، وخلّصني من الشكّ والعمى».[5]

الإمام الصادق عليه السلام:

«لم يقدروا على عمل ولا معالجة في أبدانهم المخلوقة إلّا بربّهم».[6]

«لا يدرك مخلوق شيئاً إلّا بالله ولا تدرك معرفة الله إلّا بالله».[7]

«فليس أحد أن يبلغ شيئاً من وصفك، ولا يعرف شيئاً من نعتك إلّا ما حدّدته

---

١. التوحيد، ٢٨.
٢. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١، عن تحف العقول.
٣. القمّي، مفاتيح الجنان، دعاء أبي حمزة الثمالي.
٤. بحار الأنوار، ٩٥ / ٤٢٥، مِن أصلٍ قَدِيمٍ مِن مُؤَلَّفَاتِ قُدَمَاءِ الأَصْحَاب.
٥. بحار الأنوار، ٩٥ / ٣٣٨، عن مهج الدعوات.
٦. بحار الأنوار، ٤ / ١٦١، عن التوحيد.
٧. بحار الأنوار، ٤ / ١٦١، عن التوحيد.

له ووفّقته إليه وبلّغته إيّاه».[١]

«يابن آدم، أنا أولى بحسناتك منك، وأنت أولى بسيئاتك منّي، عملت المعاصي بقوّتي التي جعلتها فيك».[٢]

الإمام الرضا عليه السلام:

«...وهكذا جميع الأسماء وإن كنّا لم نسمّها كلّها فقد تكتفي للاعتبار بما ألقينا إليك؛ والله عوننا وعونك في إرشادنا وتوفيقنا».[٣]

«﴿فَلَمَّا أَفَلَ الْكَوْكَبُ قالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾[٤] لأنّ الأفول عن صفات المحدث لا من صفات القديم... إنّ العبادة لا تحقّ لمن كان بصفة الزهرة والقمر والشمس، وإنّما تحقّ العبادة لخالقها وخالق السموات والأرض، وكان ما احتجّ به على قومه ما ألهمه الله وأتاه كما قال الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾».[٥]

لا يعرف الله تعالى إلّا بالله ٤

إنّ الله تبارك وتعالى بعد أن منّ علينا بمعرفته وصنعها فينا بتفضّله، فقد عرضنا نسيان نعمته بعد نزولنا إلى دار الدنيا، وأصبحنا غافلين عن معرفته فاحتاجت فعليّة المعرفة والإقرار بالخالق إلى مرحلة أخرى من التعريف بالتذكير من سفرائه الكرام البررة.

ويشهد لذلك المراجعة إلى تواريخ الأمم كلّها حيث إنّهم لم يزالوا بين من اشتغل بالدنيا الفانية وغفل عن المبدأ والمعاد بالمرّة، وبين من استهدف النظر إلى ما وراء الحياة الدنيا، ولكنّهم مع الأسف فما وصلوا بدقيق نظرهم وقياس أفكارهم إلّا إلى أوهام وظنون باطلة، وما اتّخذوا آلهتهم إلّا أوثاناً في الحقيقة بصورها المختلفة من النور والنار والشمس والقمر والكواكب

---

١. بحار الأنوار، ٩٥ / ٤٢١، عن الإقبال مِنْ أَصْلٍ قَدِيمٍ مِن مُؤَلَّفَاتِ قُدَمَاءِ الْأَصْحَاب.
٢. التوحيد، ٣٦٣.
٣. بحار الأنوار، ٤ / ١٧٩، عن التوحيد.
٤. الأنعام (٦)، ٧٤..
٥. نور الثقلين، ١ / ٧٣٥ ـ ٧٣٦، عن عيون الأخبار.

والبشر وحقيقة الوجود اللامتناهية الموهومة وأمثال ذلك ممّا لا يليق بالألوهيّة.

ولكن الرسل والحجج الإلهيّة صلوات الله عليهم أثاروا لهم بتبيين الآيات العقليّة وتذكير البيّنات الجليّة دفائن عقولهم، وجعلوا للمعرفة الفطريّة والهداية الربانيّة الذريّة المودعة في قلوبهم فعليّة وظهوراً.

وبهذا يعلم أنّ المعرفة الذريّة لا تكون مغنية عن الرجوع إلى الرسل والحجج الإلهيّة في دار الدنيا.

﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ يس وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ عَلى صراطٍ مُسْتَقِيمٍ تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ لِتُنْذِرَ قَوْماً ما أُنْذِرَ آباؤُهُمْ فَهُمْ غافِلُون﴾.[١]

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«فبعث فيهم رسله، وواتر إليهم أنبيائه ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكّروهم منسيّ نعمته، ويحتجوا عليهم بالتبليغ، ويثيروا لهم دفائن العقول، ويُروهم آيات المقدرة».[٢]

«... إلى أن بعث الله سبحانه محمّداً صلى الله عليه وآله، لإنجاز دعوته وإتمام نبوّته، مأخوذاً على النبيّين ميثاقه... وأهل الأرض يومئذ ملل متفرّقة وأهواء منتشرة، وطرائق متشتّتة، بين مشبّه لله بخلقه، أو ملحد في اسمه، أو مشير إلى غيره، فهداهم به من الضلالة، وأنقذهم بمكانه من الجهالة».[٣]

هذا وقد حكم بعضهم بأنّه «إن عاش إنسان وحده في البراري والفلوات لكان مؤمناً موحّداً ومقرّاً لله بالربوبيّة» تخرّصاً بالغيب!!

ويقول الإمام أبو عبد الله عليه السلام في قوله تعالى:

---

١. يس (٣٦)، ١ـ٧.

٢. نهج البلاغة، الخطبة، ١.

٣. نهج البلاغة، الخطبه، ١.

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ الله النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِين﴾[١]:

«وذلك أنّه لما انقرض آدم وصالح ذريّته، بقي شيث وصيه لا يقدر على إظهار دين الله الذي كان عليه آدم وصالح ذريّته، وذلك أنّ قابيل توعّده بالقتل كما قتل أخاه هابيل، فسار فيهم بالتقية والكتمان، فازدادوا كلّ يوم ضلالاً حتّى لحق الوصيّ بجزيرة في البحر يعبد الله، فبدا لله تبارك وتعالى أن يبعث الرسل. ولو سئل هؤلاء الجهال لقالوا: ﴿قد فَرَغَ منَ الأَمرِ﴾ وكذبوا إنّما هو شيء يحكم به الله في كلّ عام ثمّ قرء: ﴿فيهَا يُفرَقُ كُلُّ أَمرٍ حَكِيمٍ﴾ فيحكم الله تبارك وتعالى ما يكون في تلك ألسنة من شدّة أو رخاء أو مطر أو غير ذلك. قيل: أ فضلّالاً كانوا قبل النبيّين أم على هدى؟ قال: لم يكونوا على هدى، كانوا على فطرة الله التي فطرهم عليها ﴿لا تَبْديلَ لِخَلْقِ اللَّه﴾، ولم يكونوا ليهتدوا حتّى يهديهم الله. أما تسمع قول إبراهيم: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّين﴾ أي ناسياً للميثاق».[٢]

الإمام الصادق عليه السلام :

«والكفر، إسم يلحق الفعل حين يفعله العبد ولم يخلق الله العبد حين خلقه كافراً، إنّه إنّما كفر من بعد أن بلغ وقتاً لزمته الحجّة من الله تعالى، فعرض عليه الحقّ فجحده، فبإنكار الحقّ صار كافراً».[٣]

«إنّ الله عزّ وجلّ خلق الناس كلّهم على الفطرة التي فطرهم عليها، لا يعرفون إيماناً بشريعة ولا كفراً بجحود، ثمّ بعث الله الرسل تدعوا العباد إلى الإيمان به».[٤]

«وَمِنْ كَلَامٍ لِأَميرِ المؤمنين عليه السلام لِكُمَيْلِ بْنِ زِيَادٍ النَّخَعِيّ: اللهمّ بَلَى لَا تَخْلُو الْأَرْضُ

---

١. البقرة (٢)، ٢١٣.

٢. الصافي، عن تفسير العيّاشيّ.

٣. بحار الأنوار، ١٠ / ١٧١، عن الاحتجاج.

٤. الكافي، ٢ / ٤١٧ ـ ٦٩.

مِنْ قَائِمٍ لِلهِ بِحُجَّةٍ إِمَّا ظَاهِراً مَشْهُوراً وإِمَّا خَائِفاً مَغْمُوراً لِئَلَّا تَبْطُلَ حُجَجُ اللهِ وبَيِّنَاتُهُ وكَمْ ذَا وأَيْنَ أُولَئِكَ؟ أُولَئِكَ واللهِ الأَقَلُّونَ عَدَداً والأَعْظَمُونَ عِنْدَ اللهِ قَدْراً يَحْفَظُ اللهُ بِهِمْ حُجَجَهُ وبَيِّنَاتِهِ حَتَّى يُودِعُوهَا نُظَرَاءَهُمْ ويَزْرَعُوهَا فِي قُلُوبِ أَشْبَاهِهِمْ هَجَمَ بِهِمُ العِلْمُ عَلَى حَقِيقَةِ البَصِيرَةِ وبَاشَرُوا رُوحَ اليَقِينِ واسْتَلَانُوا مَا اسْتَوْعَرَهُ المُتْرَفُونَ وأَنِسُوا بِمَا اسْتَوْحَشَ مِنْهُ الجَاهِلُونَ وصَحِبُوا الدُّنْيَا بِأَبْدَانٍ أَرْوَاحُهَا مُعَلَّقَةٌ بِالمَحَلِّ الأَعْلَى أُولَئِكَ خُلَفَاءُ اللهِ فِي أَرْضِهِ والدُّعَاةُ إِلَى دِينِهِ».[١]

«لم يخل الله الأرض منذ خلق آدم من حجّة لله فيها ظاهر مشهور أو خائف مغمور.. ولا تخلو إلى أن تقوم الساعة من حجّة لله فيها، ولو لا ذلك لم يعبد الله. قال سليمان: فقلت للصادق عليه السلام: فكيف ينتفع الناس بالحجّة الغائب المستور؟ قال: كما ينتفعون بالشمس إذا سترها السحاب».[٢]

«الحمد لله المحتجب بالنور دون خلقه... وابتعث فيهم النبيّين مبشّرين ومنذرين، ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾[٣] وليعقل العباد عن ربّهم ما جهلوا».[٤]

«سئل أبو عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلَوْ شاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً واحِدَةً وَلا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذلِكَ خَلَقَهُم﴾.[٥]

فقال: كانوا أمة واحدة، فبعث الله النبيين ليتخذ عليهم الحجّة».[٦]

ولا تتم الحجّة إلّا بوجود الحجّة:

قال الله تعالى:

---

١. نهج البلاغة، ٤٩٧.
٢. إثبات الهداة ١ / ١٠٧، عن إكمال الدين.
٣. الأنفال (٨) ،٤٢.
٤. إثبات الهداة، ١ / ١١٩، عن ثواب الأعمال.
٥. هود (١١) ، ١١٨ _ ١١٩.
٦. إثبات الهداة، ١ / ١١٩، عن علل الشرائع.

﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾.[١]

﴿لِئَلَّا يَقُولَ أَحَدٌ لَوْ لا أَرْسَلْتَ إِلَيْنا رَسُولًا مُنْذِراً وَأَقَمْتَ لَنَا عَلَماً هَادِياً﴾.[٢]

الإمام الباقر عليه السلام :

«ليس تبقى الأرض يا أبا خالد يوماً واحداً بغير حجّة منه على الناس منذ يوم خلق الله آدم وأسكنه الأرض».[٣]

الإمام الصادق عليه السلام :

«لو كان الناس رجلين كان أحدهما الإمام. آخر من يموت الإمام، لئلا تحتجّ أحد على الله أنّه تركه بغير حجّة لله عليه».[٤]

«... قال فأخبرني عن المجوس أبعث الله إليهم نبيّاً؟ فإنّي أجد لهم كتباً... قال: ما من أمّة إلّا خلى فيها نذير، وقد بعث إليهم نبيّ بكتاب من عند الله فأنكروه وجحدوا الكتاب».[٥]

الإمام الرضا عليه السلام :

«إنّ الحجّة لا تقوم لله على خلقه إلّا بإمام حيّ يعرف».[٦]

«وقد قطع الله عذر عباده بتبيين آياته وإرسال رسله لئلّا يكون للناس على الله حجّة بعد الرسل، ولم يخل أرضه من عالم بما يحتاج إليه الخليقة».[٧]

«عن زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا كان يوم القيامة احتج الله عزّ وجلّ على خمسة؛ على الطفل، والذي مات بين النبيّين أي في زمان

١. النساء (٤)، ١٦٥.
٢. طه (٢٠)، ٢٠.
٣. إثبات الهداة، ١ / ٨٠، عن الكافي.
٤. الكافي، ١ / ١٨٠؛ إثبات الهداة، ١ / ٨٠.
٥. بحار الأنوار، ١٠ / ١٧٩، الإمام الصادق عليه السلام.
٦. إثبات الهداة، ١ / ١٣٩، عن الاختصاص.
٧. الاحتجاج، ١ / ٣٦٨.

الفترة وغلبة الجور وخفاء الحجّة والحقّ، والذي أدرك النبيّ ﷺ وهو لا يعقل، والأبله، والمجنون الذي لا يعقل، والأصمّ والأبكم، فكلّ واحد منهم يحتجّ على الله عزّ وجلّ. قال: ﴿فَيَبعَثُ اللهُ إِلَيهِم رَسُولاً﴾.[١]

«ولم يخل الله سبحانه خلقه من نبيّ مرسل، أو كتاب منزل، أو حجّة لازمة، أو محجّة قائمة».[٢]

«عن الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام :... قلت له: أتبقى الأرض بغير إمام قال: لا، قلت: فإنّا نروي عن أبي عبد الله عليه السلام أنها لا تبقى بغير إمام إلّا أن يسخط الله على أهل الأرض أو على العباد. قال: لا، لا تبقى، إذا لساخت».[٣]

النتيجة:

فبما أوضحناه في المباحث الأربعة:

لا يعرف الله إلّا بالله ١ إلى ٤، يظهر أنّه لا تنافي بين: «انحصار طريق معرفة الله تعالى بأفعاله وآثاره» وبين «كون معرفته تعالى به، وامتناع معرفته بغيره» بوجه، فإنّه:

قد يسأل أوّلاً: هل لله تعالى شبيه ونظير وعديل فيعرف به؟

فيجاب بأنه: لا، بل إنه يعرف به فقطّ لا بغيره، حيث لا غير يكون مرآة لمعرفته تعالى، وهو ما بيّنّاه تحت عنوان: «لا يعرف الله إلّا بالله ١»

وقد يسأل ثانياً: هل للمخلوق بنفسه احتمال وجود الخالق بعينه حتّى يثبت وجوده؟!

فيجاب بأنه: ليس ذاك بممكن، بل الله هو الذي يعرّف نفسه إلى خلقه فالمعرفة من صنعه لا غير. وهو ما بيّنّاه تحت عنوان: «لا يعرف الله إلّا بالله٢»

وقد يسأل ثالثاً: هل المخلوق في معرفته وفعله وقدرته و... مستقلّ مستغن عن خالقه؟!

فيجاب بأنه: إنّ المخلوق لا يفعل ولا يدرك ولا... إلّا بالله تعالى. وهو ما بيّنّاه تحت

---

١. الشبر، حق اليقين، ٢ / ١٠٦، عن الخصال.

٢. نهج البلاغة، الخطبه، ١.

٣. إثبات الهداة، ١ / ٧٨ ـ ٧٩، عن الكافي والعلل.

عنوان: «لا يعرف الله إلّا بالله ٣»

وقد يسأل رابعاً: هل الإنسان بعد الهبوط إلى الدنيا يكون عارفاً بالله مؤمناً به بالفعل، أم لا يهتدي إليه تعالى إلّا بتذكير الحجج وتنبيههم إيّاهم بالدلائل العقليّة الجليّة؟!

فيقال: إنّه لا يخلص الإنسان من ورطة الشهوات الحاضـرة وشبهات الشياطين المضلّة، ولا يهتـدي إلـى المعارف الحقّة إلّا بعد تبليغ الحجج صلوات الله عليهم أجمعين. وهو ما بيّنّاه تحت عنوان: «لا يعرف الله إلّا بالله٤»

وقد يسـأل في مقابل ذلك كلّه خامسـاً: هل المعرفة تتعلّق بذات الله تعالى بلا واسـطة خلقه، أم لا يحصل العلم بوجوده تعالى إلّا من آياته وأعلامه وصنعه وخلقه؟

فيجاب: لا يعرف الله تعالى إلّا بآثاره وأعلامه وآياته وكلّ ذلك خلقه. وهو ما بيّنّاه تحت عنوان: «لا يعرف الله تعالى إلّا بأثره وفعله».

■حيث ثبت أنّ الله جلّ وعلا لا يعرف إلّا بخلقه الموجود لا من شيء مطلقاً فيكون هذا الفصل من الكلام بصدد بيان:

■أنّ الله تعالى أقام الأنوار الأربعة عشر ـ وهم الرسول الأعظم وآله المعصومون عليهم السلام مقام نفسه في جميع العوالم، فعرّف الخلائق بهم قدسه، وأنقذهم بهم عن تيه الجهالة وحيرة الضلالة، فهم أصول الكرم وأولياء النعم ومحالّ المعرفة ومساكن التوحيد، ولهم المنّ والولاية المطلقة بذلك على ما سوى خالقهم مطلقاً.

مرائي المعرفة في العوالم كلّها

حيث إنّه لا يمكن تعريف الخالق تعالى نفسه لعباده إلّا في مرآة إرائة صنعه وفعله وخلقه ويمتنع أن يكون بغير ذلك فأيّ مخلوق يليق بأن يسند على كرسيّ كرامة ربّه ويكون مرآة لمعرفته ودليلاً على عظمته إلّا من هو أشرفهم وأكملهم، أذلّهم عند نفسه وأكرمهم على ربّه، أعرف الخلايق بالله وأعبدهم له، حتّى تحصل معرفة الخالق للجنّ والإنس والملك بمعرفة أولئك الخلايق وبتعريفهم وتسبيحهم وتنزيههم وتهليلهم وتقديسهم للمعبود، فيؤمنوا بربوبيّة ربّهم ويذعنوا له بالطاعة والعبوديّة.

الإمام الصادق عليه السلام:

«لمـّا أراد الله عزّ وجلّ أن يخلق الخلق خلقهم ونشرهم بين يديه ثمّ قال لهم: من ربّكم؟ فأوّل من نطق رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين والأئمّة صلوات الله عليهم أجمعين، فقالوا: أنت ربّنا، فحمّلهم العلم والدين، ثمّ قال للملائكة: هؤلاء حملة ديني وعلمي وأمنائي على خلقي وهم المسؤولون.

ثمّ قال لبني آدم: أقرّوا لله بالربوبيّة ولهؤلاء النفر بالطاعة والولاية. فقالوا: نعم ربّنا، أقررنا. فقال الله جل جلاله للملائكة اشهدوا، فقالت الملائكة: شهدنا على أن لا يقولوا غداً: ﴿إِنَّا كُنَّا عَن هَذَا غَافِلِينَ أَو تَقُولُوا إِنَّمَا أَشرَكَ آبَائُنَا مِن قَبلُ وَكُنَّا ذُرِيَّةً مِن بَعدِهِم أَفَتُهلِكُنَا بِمَا فَعَلَ المُبطِلُونَ﴾**، يا داوود الأنبياء مؤكّدة عليهم في الميثاق».**[1]

---

١. بحار الأنوار، ٥ / ٢٢٤، عن علل الشرائع والتوحيد، ٣١٩ ـ ٣٢٠.

«سـألت الصادق عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ ﴿هَذَا نَذِيرٌ مِنَ النُّذُرِ الأُولَى﴾، قال: إنّ الله تبارك وتعالى لما ذرأ الخلق في الذرّ الأوّل أقامهم صفوفاً قدّامه وبعث الله عـزّ وجلّ محمّداً صلى الله عليه وآله حيث دعاهم فآمـن به قوم وأنكره قوم، فقال الله عزّ وجلّ ﴿هَـذَا نَذِيرٌ مِنَ النُّذُرِ الأُولَى﴾ يعني به محمّداً صلى الله عليه وآله حيث دعاهم إلى الله عزّ وجلّ في الذرّ الأوّل».[1]

وفي الزيارة الجامعة الكبيرة:

«السـلام على أئمّة الهدى والمثل الأعلى... وحجج الله على أهل الدنيا والآخرة والأولـى... ومحـالّ معرفـة الله، ونوره وبـرهانه وأركانـاً لتوحيده وشـهداء على خلقه وأعلاماً لعباده... أشـهد أنّكم الأئمّة المهديّون المعصومون... المصطفون... القوّامون بأمره... وكّدتم ميثاقه...

مـن أراد الله بـدء بكـم، ومـن وحّده قبـل عنكم، ومن قصـده توجّـه بكم... لا أحصـي ثنائكـم، ولا أبلغ من المدح كنهكم، ومـن الوصف قدركم... بكم فتح الله وبكم يختم... وبكم أخرجنا الله من الذلّ...

بموالاتكم علّمنا الله معالم ديننا... وبموالاتكم تمّت الكلمة... ائتمنكم على سرّه واسـترعاكم أمـر خلقه... فبلغ الله بكم أشـرف محـلّ المكرميـن، وأعلى منازل المقرّبيـن، وأرفع درجات المرسـلين، حيث لا يلحقه لاحـق، ولا يفوقه فائق، ولا يسبقه سابق، ولا يطمع في إدراكه طامع، حتّى لا يبقى ملك مقرّب، ولا نبيّ مرسل، ولا صدّيق، ولا شهيد، ولا عالم، ولا جاهل، ولا دنيّ، ولا فاضل، ولا مؤمن صالح، ولا فاجر طالح، ولا جبّار عنيد، ولا شـيطان مريد، ولا خلق في ما بين ذلك شهيد إلّا عرّفهم جلالة أمركم، وعظم خطركم، وكبر شأنكم، وتمام نوركـم، وصـدق مقاعدكم، وثبات مقامكم، وشـرف محلّكـم ومنزلتكم عنده،

---

١. نور الثقلين، ٥ / ١٧٣، عن تفسير عليّ بن إبراهيم.

وكرامتكم عليه، وخاصّتكم لديه، وقرب منزلتكم منه...»[١]

قال الله تعالى:

﴿فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ كَذلِكَ نَطْبَعُ عَلى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ﴾.[٢]

وقال أبو جعفر وأبو عبد الله عليهما السلام:

«إنّ الله خلق الخلق وهي أظلة فأرسل رسوله محمّداً صلى الله عليه وآله فمنهم من آمن به ومنهم من كذّبه».[٣]

الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله:

«لولا أنا وعليّ ما عرف الله، ولولا أنا وعليّ ما عبد الله، ولولا أنا وعليّ ما كان ثواب ولا عقاب. ولا يستر عليّاً عن الله ستر، ولا يحجبه عن الله حجاب، وهو الستر والحجاب في ما بين الله وبين خلقه».[٤]

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله في أمير المؤمنين عليه السلام:

«هذا الإمام الأزهر، ورمح الله الأطول، وباب الله الأكبر، فمن أراد الله فليدخل الباب... وحجّة الله على خلقه إنّ الله تعالى لم يزل يحتجّ به على خلقه في الأمم كلّ أمّة يبعث فيه نبيّاً.

إنّ الله تبارك وتعالى تفرّد بملكه ووحدانيّته فعرّف عباده المخلصين نفسه، فمن أراد أن يهديه عرف ولايته، ومن أراد أن يطمس على قلبه أمسك عنه معرفته...

لمّا عرج بي... فقلت: ملائكة ربّي تعرفوننا حقّ معرفتنا؟

فقالوا: يا رسول الله لم لا نعرفكم وأنتم أوّل خلق خلقه الله، خلقكم الله أشباح نور في نور من نور الله، جعل لكم مقاعد في ملكوته بتسبيح وتقديس وتكبير

١. من لا يحضره الفقيه، ٢ / ٦١٦.

٢. يونس (١٠)، ٧٥.

٣. بحار الأنوار، ٥ / ٢٥٩، عن العيّاشيّ.

٤. بحار الأنوار، ٤٠ / ٩٦، عن سليم ابن قيس الهلاليّ.

لـه، ثـمّ خلق الملائكـة ممّا أراد من أنوار شـتّى وكنّـا نمرّ بكم وأنتم تسـبحون الله وتقدّسـون وتكبّـرون وتحمدون وتهلّلون فنسبّح ونقدّس ونحمد ونهلّل ونكبّـر بتسبيحكم وتقديسكم وتحميدكم وتهليلكم وتكبيركم فما نزل من الله فإليكم، وما صعد إلى الله تعالى فمن عندكم، فلم لا نعرفكم؟»[١]

الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله:

«إنّ الله عزّ وجلّ خلقني وخلق علياً وفاطمة والحسن والحسين من نور، فعصر ذلك النور عصرة فخرج منه شيعتنا، فسبّحنا فسبّحوا، وقدّسنا وقدّسوا، وهلّلنا فهلّلوا، ومجّدنا فمجّدوا، ووحّدنا فوحّدوا، ثمّ خلق السموات والأرضين وخلق الملائكـة فمكثت الملائكة مـاة عام لا تعرف تسـبيحا ولا تقديسـا، فسـبّحنا فسبّحت شيعتنا فسبّحت الملائكة، وقدّسنا فقدّست شيعتنا فقدّست الملائكة... فنحـن الموحّدون حيث لا موحّد غيرنـا، وحقيق على الله عزّ وجلّ كما اختصّنا واختصّ شيعتنا أن ينزلنا وشيعتنا في أعلى عليين.

إنّ الله اصطفانـا واصطفى شـيعتنا من قبـل أن نكون أجسـاماً، فدعانا فأجبنا فغفر لنا وشيعتنا من قبل أن نستغفر الله تعالى».[٢]

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

«ما لله آية أكبر منّي».[٣]

الإمام الصادق عليه السلام في زيارة أمير المؤمنين عليه السلام :

«السلام عليك يا آية الله العظمى».[٤]

---

١. بحار الأنـوار، ٤٠ / ٥٧ عـن كنـز جامع الفوائـد وتأويل الآيات الظاهـرة عن كنز جامع الفوائـد وتأويل الآيات الظاهرة.

٢. كشف الغمّة، ١ / ٤٥٨.

٣. بحار الأنوار، ٢٣ / ٢٠٦، عن تفسير القمّيّ.

٤. بحار الأنوار، ٩٧ / ٣٧٣، عن الشيخ المفيد والشهيد والسيّد ابن الطاووس.

تفسير معاينة الله ومخاطبته

وعلى ما بيّنّاه فتكون معرفة هؤلاء العباد المكرمين معرفة الله، وتتلقّى مواجهتهم معاينة الله ومخاطبتهم مخاطبة الله، ولقاؤهم لقاء الله، ورؤيتهم رؤية الله تعالى:

الإمام أبو عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمنَا مِنهُم﴾:

«إنّ الله تبارك وتعالى لا يأسف كأسفنا ولكنّه خلق أولياء لنفسه يأسفون ويرضون وهم مخلوقون مدبّرون فجعل رضاهم لنفسه رضى، وسخطهم لنفسه سخطاً، وذلك لأنّه جعلهم الدعاة إليه والأدلاء عليه فلذلك صاروا كذلك، وليس أن ذلك يصل إلى الله كما يصل إلى خلقه ولكن هذا معنى ما قال من ذلك وقد قال أيضاً «من أهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة ودعاني إليها» وقال أيضاً: ﴿مَن أَطَاعَ الرَّسُولَ فَقَد أَطَاعَ اللَّهَ﴾ وقال أيضاً: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾، وكلّ هذا وشبهه على ما ذكرت لك».[١]

قال الله تعالى:

﴿إِنَّ إِلَينا إِيابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَينا حِسابَهُم﴾.[٢]

«... كنت قاعداً مع أبي الحسن الأوّل عليه السلام والناس في الطواف في جوف الليل فقال لي:... إلينا إياب هذا الخلق وعلينا حسابهم».[٣]

رسول الله صلى الله عليه وآله:

«عليّ ديان هذه الأمّة والشاهد عليها والمتولّي لحسابها».[٤]

«من زارني في حياتي أو بعد موتي فقد زار الله جلّ جلاله».[٥]

---

١. التوحيد، ١٦٨ ـ ١٦٩.
٢. الغاشية (٨٨)، ٢٦ ـ ٢٧.
٣. نور الثقلين، ٥ / ٥٦٨، عن روضة الكافي.
٤. بحار الأنوار، ٤٠ / ٩٧، عن كتاب سليم ابن قيس الهلاليّ.
٥. بحار الأنوار، ٤ / ٣١، عن التوحيد والعيون.

الإمام الصادق عليه السلام :

«إنّ الله واحد أحد متوحّد بالوحدانيّة متفرّد بأمره، خلق خلقاً ففوّض إليهم أمر دينه فنحن هم. يابن أبي يعفور، نحن حجّة الله في عباده وشهداؤه على خلقه، وأمناؤه على وحيه وخزّانه على علمه، ووجهه الذي يؤتى منه وعينه في بريّته، ولسانه الناطق، وقلبه الواعي، وبابه الذي يدلّ عليه.

ونحن العاملون بأمره، والداعون إلى سبيله. بنا عرف الله، وبنا عبد الله، نحن الأدلّاء على الله، ولو لا نا ما عبد الله».[١]

قال الله تعالى:

﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفسَهُ﴾.

وفي زيارة أبي الأئمّة صلوات الله وسلامه عليه:

«السلام على نفس الله القائمة فيه بالسنن... ويده الباسطة بالنعم... أشهد أنّك مجازي الخلق، وشافع الرزق، والحاكم بالحقّ... فالخير منك وإليك».[٢]

الإمام الكاظم عليه السلام :

«اصطفاهم لنفسه، وجعلهم خزّان علمه وبلغاء إلى خلقه، أقامهم مقام نفسه، لأنّه لا يرى ولا يدرك ولا تعرف كيفيّته ولا أينيّته. فهؤلاء الناطقون المبلّغون عنه، المتصرّفون في أمره ونهيه. فبهم يظهر قدرته، ومنهم ترى آياته ومعجزاته، وبهم ومنهم عرف عباده نفسه، وبهم يطاع أمره، ولولا هم ما عرف الله ولا يدري كيف يعبد الرحمن. فالله يجري أمره كيف يشاء في ما يشاء ولا يسأل عمّا يفعل وهم يسألون».[٣]

---

١ . التوحيد، ١٥٢.

٢ . بحار الأنوار، ١٠٠ / ٣٣١، من الكتاب العتيق الغرويّ.

٣ . البرهان في تفسير القرآن، ٤/ ١٩٣؛ المستنبط، القطرة من بحار مناقب النبيّ والعترة، ١ / ٣٢. نقلاً عن تأويل الآيات الظاهرة في العترة الطاهرة للسيّد شرف الدين النجفيّ.

وفي الزيارة الجامعة الكبيرة:

«إنّ بيني وبين الله عزّ وجلّ ذنوباً لا يأتي عليها إلّا رضاكم... من أطاعكم فقد أطاع الله، ومن عصاكم فقد عصى الله، ومن أحبّكم فقد أحبّ الله، ومن أبغضكم فقد أبغض الله».[1]

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«يا أصبغ، من شكّ في ولايتي فقد شكّ في إيمانه، ومن أقرّ بولايتي فقد أقرّ بولاية الله عزّ وجلّ، وولايتي متّصلة بولاية الله كهاتين ـ وجمع بين أصابعه ـ يا أصبغ، من أقرّ بولايتي فقد فاز، ومن أنكر ولايتي فقد خاب وخسر وهوي في النار، ومن دخل النار لبث فيها أحقاباً».[2]

---

١. من لا يحضره الفقيه، ٢ / ٦١٦.

٢. بحار الأنوار ١ / ٨٤، عن الاحتجاج، ١٢١.

تفسير ولاية الأولياء والتفويض إليهم

ملخّص ما يأتي في هذا الفصل من الكلام:

- أنّ ولاية الأولياء الأربعة عشر عليهم السلام على ما سواهم من المخلوقات ليس أمراً جعليّاً صرفاً بل يكون ذلك من فروع توسيطهم في إيصال النعم الإلهيّة كلّها إلى غيرهم ويكون توسيطهم في ذلك بالمنّ والاختيار المطلق منهم في المنع والإعطاء
- وتكون الأمور مفوّضة إليهم لا على وجه انعزال الخالق تعالى عنها بل على نحو أن يشاؤوا ما شاء الله تعالى، ولا يكون ذلك على جهة الإيجاب العلّيّ والمعلوليّ، أو ضرورة ترتيب السير النزوليّ والصعوديّ كما يزعمه أصحاب الفلسفة، بل على نحو توافق المشيّتين الصادرتين عن الاختيار المطلق من جانب الخالق تعالى وأولياء أمره عليهم السلام فتصبح الأدلّة المثبتة لولايتهم المطلقة على ما سواهم إرشاداً إلى الواقع وإخباراً عن حقيقة ما لهم من المنّ بذلك على غيرهم ولا تكون تأسيساً.

إنّ ولايـة الأنـوار الأربعـة عشـرﷺ لا تكـون جعليّـة جعلاً صـرفاً بـلا اقتضـاء أيّ أمر تكوينـيّ فـي ذلك كولايـة الموكّل على وكيلـه مثلاً بل هم الأوليـاء على الخلـق مطلقاً بمجرّد كونهم وسائط في التعريف وبنفس كونهم محالّ التوحيد:

عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ:

﴿فِطْرَتَ اللهِ الَّتي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها﴾[١]:

قال:

«التوحيد، ومحمّد رسول الله، وعليّ أمير المؤمنين».[٢]

«سـألت الصادق عليه السلام عن قوله: <فمنكم كافر ومنكم مؤمن> فقال:

عـرّف الله عـزّ وجلّ إيمانهم بولايتنا، وكفرهم بتركها يوم أخذ عليهم الميثاق وهم ذرّ في صلب آدم عليه السلام».[٣]

قال الله تبارك وتعالى:

﴿وَإِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْـراهِيمَ وَمُوسى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنا مِنْهُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً﴾.[٤]

١ . الروم (٣٠)، ٣٠.

٢ . التوحيد، ٣٢٩ ـ ٣٣٠.

٣ . بحار الأنوار، ٥ / ٢٣٤.عن تفسير القمّيّ.

٤ . الأحزاب (٣٣)، ٨.

الإمام الصادق عليه السلام:

«كان الميثاق مأخوذاً عليهم لله بالربوبيّة ولرسوله بالنبوّة ولأمير المؤمنين والأئمّة عليهم السلام بالإمامة، فقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ ومحمّد صلى الله عليه وآله نبيّكم وعليّ عليه السلام إمامكم والأئمّة الهادين عليهم السلام أئمّتكم؟ قالوا: بلى».[1]

«إنّ الله أمهر فاطمة... الجنّة والنار، تدخل أعداءها النار وتدخل أولياؤها الجنّة، وهي الصديقة الكبرى وعلى معرفتها دارت القرون الأولى».[2]

ويشهد لذلك وحدة السياق في السؤال والجواب في قوله تعالى:

﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قالُوا: بَلى﴾.[3]

وقوله:

«ألست بربّكم ومحمّد نبيّكم وعليّ إمامكم والأئمّة الهادون أئمّتكم؟ فقالوا: بلى».[4]

فإنّه لو كانت ولايتهم عليهم السلام جعليّة محضة لكان للناس أن يجيبوا عن السؤال المذكور بأن يقولوا: إن تجعلهم لنا وليّاً فنعم وإلّا فلا.

ولهذا أيضاً تكون معرفتهم هي معرفة الله تعالى، والجهل بهم هو الشرك والضلالة مطلقاً، وهذا هو سرّ امتناع التفكيك والتفرقة بين التوحيد والولاية:

الإمام الرّضا عليه السلام عن الإمام السجاد عليه السلام في قوله: ﴿فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها﴾:

«هو لا إله إلّا الله ومحمّد رسول الله وعليّ وليّ الله إلى هاهنا التوحيد».[5]

وبالجملة فكما أنّ ولاية الربّ تبارك وتعالى ليست جعليّة بل تحصل بمجرّد الخلق والإيجاد، فكذلك ولاية الأولياء الأربعة عشر عليهم السلام ليست جعليّة محضة بعد توسيط الله

---

١. البرهان، ٣ / ٢٩٣.
٢. المستنبط، السيّد أحمد، ١٦١، عن أمالي الشيخ.
٣. الأعراف (٧)، ١٧٢.
٤. بحار الأنوار، ٥ / ٢٣٦، عن تفسير القمّيّ.
٥. تفسير القمّيّ، ٢ / ١٥٥.

إيّاهم في التعريف، ولا يحتاج إلى أيّة مرحلة أخرى من الجعل سوى كونهم وسائط بين الخالق والخلق.

ولا يذهب عليك أنّ القول بولايتهم عليهم السلام من حيث وجوب كونهم وسائط لوجود ما سواهم على نحو الصدور الفلسفيّ وكونهم الصادر الأوّل عن ذات الخالق وصدور غيرهم عنهم وأمثال ذلك من التعابير فهي أوهام لا يخفى عليك بطلانها لوضوح بطلان مبانيها وأدلّتها ونتائجها.

واعلم أنّ ولاية الأنوار المقدّسة الأربعة عشر على ما سوى الله تعالى لا تكون من حيث توسيطهم في التعريف فقطّ، بل هم أولياء النعم كلّها وليس إيصالهم النعم إلى غيرهم تكليفاً عليهم كتوسيط الملائكة في إيصال فيوضات الخالق تعالى إلى الخلق، بل إنّ الله تعالى أعطاهم ولم يكلّفهم الإعطاء إكراماً لهم وإعظاماً لشأنهم، فإليهم المنع والإعطاء، ولهم المنّ بذلك على ما سوى الله تعالى:

«... **سألت أبا عبد الله عليه السلام في قوله تعالى:** ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ **قال: أعطى سليمان ملكاً عظيماً ثمّ جرت هذه الآية في رسول الله صلى الله عليه وآله فكان له أن يعطي ما شاء من شاء ويمنع من شاء، وأعطاه الله أفضل ممّا أعطى سليمان لقوله:** ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾». [1]

الإمام الصادق عليه السلام:

«**إنّ الله عزّ وجلّ أدّب رسوله حتّى قوّمه على ما أراد، ثمّ فوّض إليه فقال عزّ ذكره:** ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ **فما فوض الله إلى رسوله صلى الله عليه وآله فقد فوّضه إلينا**». [2]

«**إنّ الله عزّ وجلّ أدّب نبيّه فأحسن أدبه، فلمّا أكمل له الأدب قال:** ﴿إِنَّكَ لَعَلَى

١. الكافي، ١ / ٢٦٨.
٢. الكافي، ١ / ٢٦٨.

خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ ثمّ فوّض إليه أمر الدين والأمّة ليسوس عباده، فقال عزّ وجلّ: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ وإنّ رسول الله ﷺ كان مسدّداً موفّقاً مؤيّداً بروح القدس، لا يزلّ ولا يخطئ في شيء ممّا يسوس به الخلق».[1]

«إنّ رسول الله ﷺ كان يفوّض إليه، إنّ الله تبارك وتعالى فوّض إلى نبيّه محمّد فقال: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾».

فقال رجل: إنّما كان رسول الله ﷺ مفوّضاً إليه في الزرع والضرع، فلوى جعفر عليه السلام عنه عنقه مغضباً فقال: في كلّ شيء، والله في كلّ شيء».[2]

الإمام الباقر عليه السلام:

«إنّ عليّاً عليه السلام كان في ما ولّي بمنزلة سليمان بن داود، قال الله تعالى: ﴿امنُن أَو أَمسِك بِغَيرِ حِسَابٍ﴾».[3]

وممّن روى التفويض في أمر الدين من غير الشيعة هو الخطيب الخوارزميّ في مناقبه:[4]

«قال رسول الله ﷺ: إنّ الله لما خلق السموات والأرض دعاهنّ فأجبنه فعرض عليهنّ نبوّتي وولاية عليّ بن أبي طالب عليه السلام فقبلتاهما، ثمّ خلق الخلق وفوّض إلينا أمر الدين، فالسعيد من سعد بنا، والشقيّ من شقي بنا، نحن المحلّلون لحلاله والمحرّمون لحرامه».[5]

«... كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام فأجريت اختلاف الشيعة فقال:

يا محمّد، إنّ الله تبارك وتعالى لم يزل متفرّداً بوحدانيّته ثمّ خلق محمّداً وعليّاً وفاطمة فمكثوا ألف دهر، ثمّ خلق جميع الأشياء فأشهدهم خلقها وأجرى

---

١. الكافي، ١ / ٢٦٦.

٢. الصفّار، بصائر الدرجات، ٣٨٠.

٣. الصفّار، بصائر الدرجات، ٣٨٥.

٤. الصفحة ٨٠، طبع تبريز.

٥. التستريّ، إحقاق الحق، ٧ / ٢٥٣.

طاعتهم عليها وفوّض أمورها إليهم، فهم يحلّلون ما يشاؤون ويحرّمون ما يشاؤون ولن يشاؤوا إلّا أن يشاء الله تبارك وتعالى.

ثمّ قال: يا محمّد هذه الديانة التي من تقدّمها مرق، ومن تخلّف عنها محق، ومن لزمها لحق، خذها إليك يا محمّد».[1]

وفي الزيارة الجامعة الكبيرة:

«السلام عليكم يا أهل البيت النبوّة... وأولياء النعم وعباده المكرمين الذين لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون... العاملون بإرادته... إياب الخلق إليكم وحسابهم عليكم... وأمره إليكم... بكم فتح الله وبكم يختم، وبكم ينزل الغيث وبكم يمسك السماء أن تقع على الأرض إلّا بإذنه، بكم ينفّس الهمّ وبكم يكشف الضرّ... وذلّ كلّ شيء لكم...

إنّ بيني وبين الله عزّ وجلّ ذنوباً لا يأتي عليها إلّا رضاكم... واسترعاكم أمر خلقه».[2]

«... اختلف أصحابنا في التفويض وغيره فمضيت إلى أبي طاهر بن بلال أيام استقامته فعرّفته الخلاف، فقال: أخّرني، فأخّرته أيّاماً فعدت فأخرج إليّ حديثاً بإسناده إلى أبي عبد الله عليه السلام قال:

إذا أراد أمراً عرضه على رسول الله صلى الله عليه وآله ثمّ أمير المؤمنين عليه السلام واحداً بعد واحد إلى أن ينتهي إلى صاحب الزمان عليه السلام، ثمّ يخرج إلى الدنيا، وإذا أراد الملائكة أن يرفعوا إلى الله عزّ وجلّ عملاً عرض على صاحب الزمان عليه السلام، ثمّ يخرج على واحد واحد إلى أن يعرض على رسول الله صلى الله عليه وآله، ثمّ يعرض على الله عزّ وجلّ، فما نزل من الله فعلى أيديهم، وما عرج إلى الله فعلى أيديهم، وما استغنوا

١. بحار الأنوار، ٢٥ / ٣٤٠، عن الكافي.

٢. من لا يحضره الفقيه، ٢ / ٦١٦.

عن الله عزّ وجلّ طرفة عين».[١]

الإمام سيّد الشهداء عليه السلام في قنوته:

«اللهمّ منك البدء ولك المشيئة ولك الحول ولك القوّة، وأنت الله الذي لا إله إلّا أنت، جعلت قلوب أوليائك مسكناً لمشيّتك ومكمناً لإرادتك، وجعلت عقولهم مناصب أوأمرك ونواهيك، فأنت إذا شئت ما تشاء حرّكت من أسرارهم كوامن ما أبطنت فيهم، وأبدأت من إرادتك على ألسنتهم ما أفهمتم به عنك في عقودهم بعقول تدعوك وتدعو إليك بحقائق ما منحتهم به».[٢]

«كان رسول الله صلى الله عليه وآله قاعداً ذات يوم هو وعليّ عليه السلام إذ سمع قائلاً يقول: ما شاء الله وشاء محمّد، وسمع آخر يقول: ما شاء الله وشاء عليّ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تقرنوا محمّداً ولا عليّاً بالله عزّ وجلّ، ولكن قولوا: ما شاء الله ثمّ شاء محمّد، ما شاء الله ثمّ شاء عليّ، إنّ مشيّة الله هي القاهرة التي لا تساوى ولا تكافى ولا تدانى.[٣]

اختلف جماعة من الشيعة في أنّ الله عزّ وجلّ فوض إلى الأئمّة عليهم السلام أن يخلقوا ويرزقوا، فقال قوم: هذا محال، وقال آخرون: بل الله أقدرهم على ذلك، فقال قائل: ما لكم لا ترجعون إلى أبي جعفر محمّد بن عثمان العمريّ فإنّه الطريق إلى صاحب الأمر عليه السلام، فكتبوا المسألة وأنفذوها إليه فخرج إليهم من جهته توقيع نسخته:

إنّ الله تعالى هو الذي خلق الأجسام وقسم الأرزاق لأنّه ليس بجسم ولا حالّ في جسم، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. فأمّا الأئمّة عليهم السلام فإنّهم يسألون الله تعالى فيخلق، ويسألونه فيرزق، إيجاباً لمسألتهم وإعظاماً لحقّهم».[٤]

١. كتاب الغيبة للشيخ الطوسي، ٢٣٨.
٢. مهج الدعوات، ٤٨.
٣. الحرّ العاملي، إثبات الهداة، ٣ / ٧٦٨، عن تفسير الإمام العسكريّ عليه السلام المنسوب إليه.
٤. بحار الأنوار، ٢٥ / ٣٢٩، عن الاحتجاج.

«... وجّه قوم من المفوّضة والمقصّرة كامل بن إبراهيم المدنيّ إلى أبي محمّد عليه السلام، قال كامل: فقلت في نفسي: أسأله لا يدخل الجنّة إلّا من عرف معرفتي وقال بمقالي؟ قال: فلمّا دخلت على سيّدي أبي محمّد عليه السلام ... فسلّمت وجلست إلى باب عليه ستر مرخى فجائت الريح فكشف طرفه فإذا أنا بفتى كأنّه فلقة قمر من أبناء أربع سنين أو مثلها، فقال لي:

يا كامل بن إبراهيم، فاقشعررت من ذلك وأُلهمت أن قلت: لبيك يا سيّدي.

فقال: جئت إلى ولي الله وحجّته وبابه تسأله: هل يدخل الجنة إلّا من عرف معرفتك وقال بمقالتك؟ فقلت: إي والله، قال: إذن والله يقلّ داخلها، والله أنّه ليدخلها قوم يقال لهم: الحقّيّة. قلت: يا سيّدي، ومن هم؟ قال: قوم من حبّهم لعليّ عليه السلام يحلفون بحقّه ولا يدرون ما حقّه وفضله.

ثمّ سكت صلوات الله عليه عنّي ساعة، ثمّ قال: وجئت تسأله عن مقالة المفوّضة، كذبوا، بل قلوبنا أوعية لمشيّة الله، فإذا شاء شئنا، والله يقول: ﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللهُ﴾ ثمّ رجع الستر على حالته فلم أستطع كشفه.

فنظر إليّ أبو محمّد عليه السلام متبسّماً فقال: يا كامل، ما جلوسك، قد أنبأك بحاجتك الحجّة من بعدي، فقمت وخرجت ولم أعاينه بعد ذلك».[1]

وفي زيارة أمير المؤمنين عليه السلام:

«السلام عليك يا حافظ سرّ الله، وممضي حكم الله، ومجلى إرادة الله، وموضع مشيّة الله».[2]

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«الإمام كلمة الله، وحجّة الله، ووجه الله، ونور الله، وحجاب الله، وآية الله، يختاره الله ويجعل فيه ما يشاء ويوجب له بذلك الطاعة والولاية على جميع خلقه.

---

١. الشيخ الطوسي، الغيبة، ١٤٨ ـ ١٤٩، بحار الأنوار، ٢٥ / ٣٣٦.

٢. المزار الكبير (لابن المشهديّ)، ٣٠٤؛ بحار الأنوار، ١٠٠ / ٣٤٨، زيارة أمير المؤمنين عليه السلام.

فهو وليّه في سماواته وأرضه أخذ له بذلك العهد على جميع عباده، فمن تقدّم عليه كفر بالله من فوق عرشه، فهو يفعل ما يشاء وإذا شاء الله شاء...

فهذا الذي يختاره الله لوحيه... ويجعل قلبه مكان مشيّته وينادي له بالسلطنة ويذعن له بالإمرة... إنّ الإمامة... خلافة الله وخلافة رسل الله، فهي عصمة وولاية وسلطنة... فهي مرتبة لا ينالها إلّا من إختاره الله وقدّمه وولّاه وحكّمه...

فالولاية هي... تدبير الأمور... هذا كلّه لآل محمّد لا يشاركهم فيه مشارك...

خلقهم الله من نور عظمته وولّاهم أمر مملكته فهم... أمره بين الكاف والنون، إلى الله يدعون، وعنه يقولون، وبأمره يعملون...

هم الأئمّة الطاهرون... والخلفاء الراشدون... وحجج الله على الأوّلين والآخرين... وإنّ الله لم يخلق أحداً إلّا وأخذ عليه الإقرار بالوحدانيّة والولاية للذريّة الزكيّة والبرائة من أعدائهم، وإنّ العرش لم يستقرّ حتّى كتب عليه بالنور، لا إله إلّا الله، محمّد رسول الله، عليّ وليّ الله».[1]

الإمام الصادق عليه السلام:

«إنّ الله جعل قلوب الأئمّة مورداً لإرادته، فإذا شاء الله شاؤوا وهو قول الله عزّ وجلّ ﴿وَما تَشاؤُنَ إِلاَّ أَنْ يَشاءَ اللَّه﴾».[2]

وفي الزيارة المرويّة في الكافي عن أبي عبد الله الحسين عليه السلام:

«وإرادة الربّ في مقادير أموره تهبط إليكم وتصدر من بيوتكم».[3]

وفي زيارة الحجّة المنتظر صلوات الله عليه ـ وقال السيّد بن طاووس أنّها معروفة بالندبة وأوّلها: سلام على آل يس ـ لطائف، منها قوله:

«فما منّا شيء إلّا وأنتم له السبب وإليه السبيل...

أنت... دليل إرادته...

---

١. بحار الأنوار، ٢٥ / ١٦٩ ـ ١٧٤، عن مشارق أنوار اليقين.

٢. المستنبط، القطرة، ٢١ ـ ٢٢، البحار، ٢٥ / ٣٧٢، عن البصائر وتفسير البرهان.

٣. المستنبط، القطرة، ٢٢، البحار، ٢٢ / ١٥١، ١٠١ / ١٥٣.

والقضاء المثبت ما استأثرت به مشيّتكم، والمحوّما لا استأثرت به سنّتكم».[١]

رسول الله ﷺ:

«... فقلت ملائكة ربّي تعرفوننا حقّ معرفتنا؟ فقالوا:

يا رسول الله، لم لا نعرفكم وأنتم أوّل خلق خلقه الله... فما نزل من الله تعالى فإليكم، وما صعد إلى الله تعالى فمن عندكم».[٢]

الإمام الباقر عليه السلام:

«نحن حجّة الله، ونحن باب الله، ونحن لسان الله، ونحن وجه الله، ونحن عين الله في خلقه، ونحن ولاة أمر الله في عباده».[٣]

الإمام الصادق عليه السلام :

«... ونحن علّة الوجود وحجّة المعبود».[٤]

«لو أذن لنا أن نعلم الناس حالنا عند الله ومنزلتنا منه لما احتملتم. فقال له: في العلم؟ فقال: العلم أيسر من ذلك، إنّ الإمام وكر لإرادة الله عزّ وجلّ، لا يشاء إلّا ما يشاء الله».[٥]

«إنّ الله عزّ وجلّ خلق خلقاً، خلقهم من نوره ورحمته لرحمته، فهم عين الله الناظره وأذنه السامعة ولسانه الناطق في خلقه بإذنه، وأمناؤه على ما أنزل من عذر أو نذر أو حجّة، فبهم يمحو الله السيئات وبهم يدفع الضيم وبهم ينزل الرحمة، وبهم يحيي ميتاً، وبهم يميت حيّاً، وبهم يبتلي خلقه، وبهم يقضي في خلقه قضائه. قلت: جعلت فداك من هؤلاء؟ قال: الأوصياء».[٦]

---

١ . بحار الأنوار، ٩١ / ٣٩؛ المزار الكبير (لابن المشهديّ)، ٥٧١؛ المستنبط، القطرة، ٢٢.

٢ . المستنبط، القطرة، ٧١، عن البحار ٤٠ / ٥٧.

٣ . المستنبط، القطرة، ٢ / ١٥، عن البحار والبصائر.

٤ . المستنبط، القطرة، ٢ / ١٩، عن البحار عن مَشَارِقِ الأَنوَار.

٥ . المستنبط،، القطرة، ٢ / ١٥، عن البحار، ٢٥ / ٣٨٥.

٦ . المستنبط،، القطرة، عن التوحيد ومعاني الأخبار.

«نحن باب الله وحجّته وأمناؤه على خلقه وخزانه في سمائه وأرضه، حلّلنا عن الله، وحرّمنا عن الله، لا نحتجب عن الله إذا شئنا وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللهُ﴾ وهو قوله ﷺ: إنّ الله جعل قلب وليّه وكراً لإرادته فإذا شاء الله شئنا».[١]

الإمام الحجّة الغائب المنتظر صلوات الله عليه:

«نحن صنائع ربّنا والخلق بعد صنائعنا».[٢]

وليعلم أنّ ولاية الله تبارك وتعالى على غيره وإحاطته بما سواه لا تكون من جهة كون الأشياء محاطة بوجوده وكونها مراتب ذاته المتعالية وتجلّياتها كما يزعمه أصحاب الفلسفة والعرفان. بل تكون من حيث سلطانه جلّ وعلا على غيره إيجاداً وإعداماً إشرافاً عليه واقتداراً، فإنّه هو الفاعل بلا آلة:

الإمام الصادق عليه السلام:

«هو أجلّ من أن يعاني الأشياء بنفسه بمباشرة ومعالجة لأنّ ذلك صفة المخلوق الذي لا يجيء الأشياء له إلّا بالمباشرة والمعالجة، وهو تعالى نافذ الإرادة والمشيئة فعّال لما يشاء».[٣]

ثمّ إنّه كما لا يتحقّق شيء دون مشيّة الله تبارك وتعالى فكذلك يكون تحقّق الأمور كلّها متوقّفةً على مشيّة الأنوار الأربعة عشر صلوات الله عليهم بما أعطاهم الله جلّ وعلا من المنزلة والرفعة، ولكنّهم لا يشاؤون إلّا ما يشاء الله وإذا شاء الله شاؤوا، كلّ ذلك بما منّ الله عليهم وأعطاهم ما أعطاهم، أكراماً لهم وإعظاماً لشأنهم. قال الله تبارك وتعالى:

﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾.[٤]

وقال رسول الله ﷺ:

---

١. بحار الأنوار، ٢٦ / ٢٥٦، عن تفسير الفرات.
٢. المستنبط،، القطرة، ٢ / ٢٤، عن الاحتجاج.
٣. الكافي، ١ / ٨٥؛ التوحيد، ٢٤٧.
٤. الاحزاب (٣٣)، ٧.

«من كنت مولاه فعليّ مولاه، اللهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره،و اخذل من خذله».[١]

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«... فأمّا قوله: ﴿اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها﴾، وقوله: ﴿يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ﴾...

ولملك الموت أعوان من ملائكة الرحمة والنقمة، يصدرون عن أمره، وفعلهم فعله، وكلّ ما يأتون منسوب إليه، وإذا كان فعلهم فعل ملك الموت، وفعل ملك الموت فعل الله، لأنّه يتوفّي الأنفس على يد من يشاء، ويعطي ويمنع، ويثيب ويعاقب على يد من يشاء وأن فعل أمنائه فعله، كما قال: ﴿وَما تَشاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللهُ﴾».[٢]

«إنّ الله تبارك وتعالى اسمه على ما وصف به نفسه بالانفراد والواحدانيّة، هو النور الأزليّ القديم الذي ليس كمثله شيء، لا يتغيّر، ويحكم ما يشاء ويختار، ولا معقّب لحكمه ولا رادّ لقضائه، ولا ما خلق زاد في ملكه وعزّه، ولا نقص منه ما لم يخلقه، وإنّما أراد بالخلق إظهار قدرته وأبداء سلطانه وتبيين براهين حكمته، فخلق ما شاء كما شاء، وأجرى فعل بعض الأشياء على أيدي من اصطفى من أمنائه وكان فعلهم فعله، وأمرهم أمره، كما قال: ﴿وَمَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللهَ﴾.

... وعرّف الخليقة فضل منزلة أوليائه، وفرض عليهم من طاعتهم مثل الذي فرضه منه لنفسه، وألزمهم الحجّة بأن خاطبهم خطاباً يدلّ على انفراده وتوحّده وبأنّ له أولياء تجري أفعالهم وأحكامهم مجرى فعله، فهم العباد المكرمون ﴿لا

---

١. راجع للوقوف على مصادر الحديث إلى: السيّد شرف الدين العاملي، المراجعات، التعليقات، ١٧٣-٢١١ وهي تختصّ بذكر مصادر الرواية - وهي كثيرة جداً - وما يتعلّق بها فقط.

٢. الاحتجاج، ١ / ٣٦٨؛ بحار الأنوار، ٥٦ / ٢٣٣.

يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُون﴾ ﴿هُوَ الَّذِي أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْه﴾.
وعرّف الخلق اقتدارهم على علم الغيب بقوله: ﴿عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُول﴾ وهم النعيم الذي يسأل العباد عنه، لأنّ الله تبارك وتعالى أنعم بهم على من اتّبعهم من أوليائهم.
قال السائل: من هؤلاء الحجج؟ قال: هم رسول الله ومن حلّ محلّه من أصفياء الله الذي قرنهم الله بنفسه ورسوله وفرض على العباد من طاعتهم مثل الذي فرض عليهم منها لنفسه، وهم ولاة الأمر الذين قال الله فيهم: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وأَطِيعُوا الرَّسُولَ وأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُم﴾ وقال فيهم: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُم﴾.
قال السائل: وما ذاك الأمر؟ قال عليّ عليه السلام: الذي به تنزل الملائكة في الليلة التي يفرق فيها كلّ أمر حكيم من خلق ورزق وأجل وعمل وعمر وحياة وموت، وعلم غيب السموات والأرض، والمعجزات التي لا تنبغي إلّا لله وأصفيائه والسفرة بينه وبين خلقه وهم وجه الله الذي قال: ﴿فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ الله﴾، هم بقيّة الله ـ يعني المهديّ ـ يأتي عند انقضاء هذه النظرة، فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً، ومن آياته الغيبة والاكتتام عند عموم الطغيان وحلول الانتقام».[1]

الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام:

«يا أبا حمزة، لا تنامنّ قبل طلوع الشمس فإنّي أكرهها لك، إنّ الله يقسّم في ذلك الوقت أرزاق العباد وعلى أيدينا يجريها».[2]

وصلّى الله على محمّد وآله الطاهرين.

---

١. الاحتجاج، ١ / ٣٧٤ ـ ٣٧٦؛ بحار الأنوار، ٩٠ / ١١٩؛ البرهان في تفسير القرآن، ٥ / ٨٣٧؛ تفسير نور الثقلين، ٤ / ٦٢٦.

٢. بصائر الدرجات، ١ / ٣٤٣؛ بحار الأنوار، ٧٦ / ١٨٥.

الفهرس

تقديم ٣
كيف ولِمَ نقرّ بوجود الخالق المتعال؟! ٥
يهدف هذا الفصل إلى الكلام عن: ٦
إشارة ٧
المرحلة الأولى: الهتاف من السماء إلى تعريف الخالق الحقّ جلّ وعلا ٧
المرحلة الثانية: أصول البرهان ومقدّماته ١٥
تقرير البرهان ١٧
تبصرة: ما هو معنى كون التوحيد فطريّاً؟! ٢١
برهان ثالث: ٢٧
برهان رابع: ٢٨
المرحلة الثالثة: إيضاح البرهان الأوّل وأصولِه ونتائجِه ٢٨
تبيين الأصل الأوّل (وهو أنّ كلّ ما يمكن أن يوجد يكون عدديّاً امتداديّاً متجزّياً محدوداً): ٢٩
بيان الأصل الثاني (وهو: أنّ كلّ ما يمكن أن يوجد فلا بدّ لوجوده من خالق وموجد): ٣١
هل هناك مانع من الأخذ بالكتاب والسنّة قبل إثبات الله تعالى أم لا؟! ٣٢
تبيين النكتة القادمة (وهو أنّ الحقيقة الامتداديّة لا يمكن أن تكون خالقة وموجدة أبداً) ٣٥

اللامتناهي، حقيقة أم خيال؟! ٤١

الآيات القرآنيّة في استحالة اللا متناهي ٤٨

«الموجود البسيط» موهوم آخر ٥٦

انتفاء التسلسل والواجب الفلسفيّ موضوعاً ٥٨

التركيب عن الوجود والعدم!! ٦٦

نقد العقيدة الفلسفيّة القائلة بتشكيك الوجود ٧٠

تحريف معنى العلّة والمعلول عن حقيقته ٧٢

السفسطة أم الفلسفة والعرفان: ٨١

بطلان وحدة وجود الخالق والمخلوق بناءً على الإمكان الفقريّ ٨٥

نقد برهان أصحاب الفلسفة لإثبات واجبهم ٩١

الملكة و العدم ٩٧

الأمر الأوّل: حدوث الزمان والمكان ونسبة وجود الخالق تعالى إليهما ١٠١

كيف يتنزّه وجود الخالق تعالى عن الزمان؟! ١٠١

الروايات الدالّة على تنزّه الخالق جلّ وعلا عن الاتّصاف بالمكان، وبطلان الاعتقاد بكون ذاته تعالى في كلّ مكان: ١٠٤

المعرفة البشريّة تصف الخالق بالزمان والمكان ١٠٨

الروايات الدالّة على تنزّه وجود الخالق جلّ وعلا عن الاتّصاف بالزمان، وبطلان توهّم كونه تبارك وتعالى موجوداً في كلّ زمان ١١٣

الأمر الثاني: ما يدلّ من نصوص علم السماء على أنّ كلّ ما يتصوّر ويدرك يكون ملكة للامتداد فيسلب بطرفيه النقص والكمال عن الله تعالى ١٢٢

الله تعالى واحد، ما معناه؟ وما هو البرهان عليه؟! ١٢٧

هو تعالى واحد، ما معناه؟ وما هو البرهان عليه؟! ١٣٠

التوحيد هو المدّعى وهو الدليل ١٣٨

الأوهام حول التوحيد ١٤١

نقد عقيدة التوحيد الفلسفيّ والعرفانيّ ١٤٤

الأوهام حول اللامتناهي!! ١٥١

تتوهّم المعرفة البشريّة: ١٥٢

وهذا الفصل من الكلام: ١٥٢

هل تكون ذات الله تعالى منبعاً لكلّ كمال وواجدة لكلّ شيء؟!! ١٥٧

أسطورة المجرّدات ١٦٧

المجرّدات هي شركاء الله تعالى!! ١٧١

الأوهام حول عالم المجرّدات ١٧٧

الحركة الجوهريّة الموهومة ١٨٤

التمسّك بالمتشابهات لإثبات عالم المجرّدات ١٩١

امتناع معرفة ذات الله تعالى ١٩٣

ويهدف هذا الفصل الردّ على ذلك بأنّه: ١٩٤

نقد العلم الحضوريّ ١٩٩

المطلب الأوّل: لا سبيل إلى معرفة الذات المتعالية ثبوتاً ٢٠٢

لا يعرف الخالق تعالى لأنّه خالق ومبدع: ٢١٤

المطلب الثاني: إنّ كلّ ما يعرف بنفسه فهو مصنوع ٢١٥

المطلب الثالث: لا يعرف الخالق إلّا بأثره وفعله ٢٢٠

نقد المعرفة الفطريّة الفلسفيّة ٢٣٠

مدرسة التفكيك ٢٣٩

الفصل الأوّل: نصوصهم في وحدة وجود الخالق والمخلوق وإنكار المعنى الحقيقي للخلقة ٢٤١

الفصل الثاني: نصوصهم في السفسطة والكشف والشهود ٢٤٤

الفصل الثالث: نصوصهم في ادّعاء معرفة ذات الله تعالى! بل كون ذلك بلا واسطة خلقه و لا من طريق العقل ٢٤٤

سلسلة مشايخ مدرسة ميرزا مهدي الإصفهاني وغيرها من العرفاء والفلاسفة القائلين بوحدة الوجود والموجود المعاصرين ٢٤٩

الوجود العامّ والخاصّ ٢٥١

الوصف العامّ والخاصّ ٢٦٣

المعرفة «إحاطيّة» و»تصديقيّة» ٢٧٥

بيان الروايات المشيرة إلى النقاط المذكورة في ضمن أقسام: ٢٧٨

القسم الأوّل: الروايات المشيرة إلى أنّ الله تعالى شيء بحقيقة الشيئيّة، وله الشيئيّة بالمعنى العامّ لا الخاصّ بالخلق: ٢٧٨

القسم الثاني: الروايات الدالّة على أنّ الله تعالى موجود بالمعنى العامّ، وموجود بالمعنى الخاصّ اللائق به تعالى ٢٨٢

القسم الثالث: الروايات المشيرة إلى وجوب إرجاع صفات الخالق تعالى إلى معان يضاف إليها قيود سلبيّة... ٢٨٦

نسبة الله تعالى مع الصفات ٣٠١

هل أسماء الله تعالى وأوصافه توقيفيّة أم لا؟! ٣١١

تدّعي المعرفة البشريّة: ٣١٢

ويردّ هذا الفصل عليها بأنّه: ٣١٢

هل تعرف ذات الخالق تعالى بالعقل؟! ٣٢٤

لا يعرف الله تعالى إلّا بفعله لا بذاته ٣٢٩

نؤمن ولانعرف؟!! ٣٣٥

أظهر من كلّ ظاهر ٣٣٩

يهدف هذا الفصل وتالياه إلى التذكر بأنّ:.. ٣٤٠
وذلك حيث إنّ المعرفة البشريّة تزعم أنّه:.. ٣٤٠
كيف يمكن الحكم على المجهول المطلق؟!.. ٣٤٣
التحيّر، ضلالة أم هدى؟!.. ٣٤٤
بم يباين الله تعالى خلقه؟!.. ٣٤٩
٢) القديم لا يكون مفعولاً.. ٣٥٣
الفلسفة تقول بأزليّة العالم:.. ٣٥٦
إشارة إلى بعض ما ورد دالّا على حدوث مطلق ما سوى الله تعالى:.. ٣٥٩
الإرادة هي صفة الفعل.. ٣٦٥
قدم الإرادة عند أصحاب الفلسفة:.. ٣٧٣
ملاك المعلوليّة والاحتياج.. ٣٨٣
هل يصحّ أن يكون القدم ملاكاً للاستغناء عن العلّة؟.. ٣٨٩
نقد برهان الوجوب والإمكان.. ٣٩٥
خلاصة الإشكالات الواردة على ما زعمه أصحاب المعرفة البشريّة برهاناً لإثبات واجبهم:.. ٤١٠
حقيقة الأشياء.. ٤١٣
الوحدة العرفانيّة الضالّة.. ٤٢١
الله جلّ جلاله أهو خالق الأشياء أم نفس الأشياء ومصدرها؟!.. ٤٣٩
التناقض في قاعدة: «الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد».. ٤٥٣
إنّ الصدور هو الولادة لا غير، وإنّ السنخيّة هي العينيّة نفسها:.. ٤٥٨
بعض متشابهات الصدور والسنخيّة:.. ٤٦٠
إذا كان كمال معرفة الله التصديق به فما هو حكم استزادة معرفة الله تعالى؟!.. ٤٦٣
١) ذات، علم، نور، قدرة، حياة، سمع، بصر.. ٤٦٥

٢) القريب المحتجب بالنور ٤٦٦
٣) حجاب المعصية ٤٧٠
٤) رياض القرب ٤٧١
٥) الخالق العاجز؟! ٤٧٤
٦) أدنى مرتبة المعرفة هي أعلاها ٤٧٧
٧) التفكّر في ذات الله ٤٧٨
٨) المراد من المعرفة القلبيّة ٤٨١
٨) تحنّن الخالق وتجرّي المخلوق ٤٨٢
٩) الدعاء ٤٨٤
١٠) التوكّل والتسليم والخشوع والحياء و........ ٤٨٥
١١) الضيافة الإلهيّة ٤٨٩
١٢) المحبوب الحقيقيّ ٤٩٠
الإقرار بوجود الخالق تعالى عقليّ أم تعبديّ، أم لا ذاك ولاذا؟! ٤٩٧
الانسداد وعجز العقول عن إثبات وجود الخالق المتعال إلّا بإغاثة الله تعالى ٥٠٥
المعرفة من صنع الله ٥١٠
الإغاثة قبل الاستغاثة ٥١٥
ما هو معنى معاينة الله ومخاطبته؟! ٥٢١
إراءة الآيات أم إراءة الذات؟! ٥٢٣
المعرفة الفطريّة؟! ٥٢٥
شأن العقل في طريق معرفة الله تعالى ٥٢٩
عظم شأن العقل ٥٣١
العقل أو المعصوم؟! ٥٣٢